Benjamin Stora

LES GUERRES



SANS FIN

Un historien,
la France et l'Algérie

un ordre d'idées STOCK

Table des Matières

Page de Titre

Table des Matières

Page de Copyright

Introduction

1 - Du militant à l’historien (1968-1978)

UNE RENCONTRE

L’HISTOIRE ET LE RAPPORT À L’ORIGINE

DISPARITION D’UN PAYS LÀ-BAS, ET ATTENTE D’UN NOUVEAU MONDE

ÉCRIRE L’HISTOIRE D’UNE RÉVOLUTION

MES PREMIERS TRAVAUX DE RECHERCHES : REGARDER DE TOUS CÔTÉS

LE CHOIX DE MESSALI HADJ

LE TRAVAIL UNIVERSITAIRE : L’ÉCRIT COMME SOURCE ÉVIDENTE

2 - Suivre les pistes biographiques (1978-1988)

MOHAMMED HARBI, UN PASSEUR

LE TRAVAIL BIOGRAPHIQUE

DERRIÈRE LES TRAJECTOIRES INDIVIDUELLES

LES ENTRETIENS AVEC LES MILITANTS

AVANTAGES ET DÉSAVANTAGES DE L’HISTORIEN MILITANT

UNE POSITION SINGULIÈRE DANS LE MONDE UNIVERSITAIRE

FIN D’UNE PÉRIODE

3 - La mémoire et les images (1988-1992)

IMAGES INTERDITES

TROUS ET TRACES DE MÉMOIRE

EN ALGÉRIE, COURSE DE VITESSE ENTRE ISLAMISME ET DÉMOCRATIE (1988-1992)

LES MÉMOIRES CONTRE L’HISTOIRE ?

L’ÉTAT FRANÇAIS SILENCIEUX, LE DÉNI : « LA QUESTION DE L’IMMIGRATION »

LE PASSAGE AUX IMAGES ET LE RÔLE DU TÉMOIN : LES ANNÉES ALGÉRIENNES

CRITIQUES PARMI LES UNIVERSITAIRES : MÉMOIRE ET HISTOIRE

LA DÉCOUVERTE DE « DEUX OUBLIS »

4 - L’Algérie en sang (1991-1995)

DANGERS ET DIFFICULTÉS DE LA PENSÉE

LA CARTE COMPLIQUÉE D’UNE GUERRE CIVILE

UNE CULTURE DE LA VIOLENCE ? L'AMNÉSIE SANS AMNISTIE

CHRONOLOGIE D'UNE TRAGÉDIE

UNE CRISE MULTIDIMENSIONNELLE

DE TROUBLANTES SIMILITUDES AVEC LA « PREMIÈRE » GUERRE D'ALGÉRIE

UNE GUERRE SANS IMAGES ?

DES DIFFÉRENCES ESSENTIELLES

UN AUTRE PAYS

Conclusion

Annexe

Chronologie sommaire (1991-1999)

Bibliographie

Du même auteur

DANS LA MÊME COLLECTION

978-2-234-06628-1

Un ordre d'idées Collection dirigée par Nicole Lapierre

Introduction

DES MENACES DE MORT

Ce matin-là, il y avait un drôle de courrier dans ma boîte aux lettres : un petit cercueil en bois dans une grande enveloppe beige. La veille, j'avais eu la surprise désagréable d'entendre sur mon répondeur téléphonique une voix d'homme qui psalmodiait des versets du Coran. Les jours suivants, commencèrent des coups de téléphone, avec, au bout du fil, seulement le silence et le souffle d'une respiration. Nous étions en juin 1995. Je venais tout juste de sortir de l'hôpital, après une grave intervention chirurgicale, un quadruple pontage coronarien.

Le 24 janvier 1995, à la faculté de Saint-Denis où je faisais cours, une sorte de flamme avait transpercé, brûlé ma cage thoracique. Par chance, par miracle, un vieux monsieur qui assistait aux séances de mon séminaire se porta à mon secours, en me donnant une petite pastille à placer sous la langue et en me disant de ne pas bouger. C'était un cardiologue à la retraite. Son intervention m'a sauvé la vie. J'avais fait un infarctus mais ne mesurais pas la gravité de mon état et, au Centre cardiologique du Nord, j'exigeais de sortir, prétextant l'importance de mes « tâches ». Le professeur *Deloche* m'a opéré à l'hôpital Broussais, et je suis resté pendant deux mois dans un état aussi douloureux qu'étrange. Des sons et des images se contaminaient les uns les autres. Des visions d'enfance à Constantine ; des images de ma fille, morte d'un cancer à l'âge de douze ans, en janvier 1992 ; la lumière blanche du néon de ma chambre ; des yeux d'amis, effarés en me regardant ; les visites silencieuses de ma femme, le visage livide, et des bruits d'infirmières dans le couloir ; des souvenirs de jeunesse, des manifestations et des prises de parole militantes. Je ne « voyais » plus vraiment cette histoire cruelle de l'Algérie qui avait tant mobilisé mes forces, en particulier depuis la présence des islamistes sur la scène politique et l'arrêt des élections en janvier 1992. J'éprouvais de la souffrance, mais aussi une libération, une sorte de soulagement. Dans ma chambre d'hôpital, j'étais enfin « caché », à l'écart, à l'abri du tumulte de ces moments. La porte refermée me laissait seul face à l'amoncellement des souvenirs.

Depuis 1992, j'avais été propulsé sur le devant de la scène médiatique française et algérienne, moins en tant qu'historien de ce pays que comme « expert » de la terrible crise que traversait l'Algérie, et de la guerre que se livraient les islamistes et le pouvoir. Je sautais d'un plateau de télévision à une émission de radio, et mon téléphone sonnait en permanence à mon domicile (les mails et les SMS qui protègent aujourd'hui de l'intrusion téléphonique n'existaient pas encore). Ces quatre années d'effervescence médiatique m'avaient attiré à la fois reconnaissance et jalousie féroce (pourquoi lui ?).

Sur mon lit d'hôpital, je me sentais protégé, apaisé, presque euphorique. La souffrance qui tenaillait mon corps s'éloignait lentement. Avec les prises régulières de morphine, je flottais littéralement… Images et sons s'agrégeaient pour créer un espace sensoriel, déroutant.

À ma sortie de l'hôpital, cette « surprise » désagréable m'était tombée dessus : je me retrouvais menacé de mort. Le petit cercueil, les musiques religieuses, les silences au téléphone… Je figurais sur une liste d'hommes à abattre. C'est un commissaire de la DST qui est venu me l'expliquer, chez moi. Des inspecteurs de police sont allés chercher mon fils à l'école. Désormais nous devions vivre sous protection policière. Nous ne sortions plus de chez nous. Et puis, les choses se sont accélérées. Le 13 juillet 1995, l'imam *Sahraoui* a été assassiné dans sa mosquée. Et les attentats ont commencé dans

Paris en cet été 1995. On nous conseillait de partir à l'étranger. Ma femme, mon fils et moi sommes allés chez des amis en Suisse (pendant ce temps, notre maison fut cambriolée). On m'a demandé de choisir une destination, hors de France. J'ai opté pour… l'Indochine, non, pardon, le Vietnam ! Choix logique : autant aller loin et remonter le cours de l'Histoire, avant la guerre d'Algérie, il y avait eu celle d'Indochine. Et deux années auparavant, j'avais travaillé avec Régis *Wargnier* comme conseiller historique sur le film *Indochine*. Ce travail sur des images de cinéma m'avait fait découvrir la beauté du Vietnam.

Nous avons quitté la France pour Hanoï au début du mois de décembre 1995 en pleine grève générale contre le « plan Juppé ». Un seul journal publiera, après mon départ, un article sur ces « événements », *La Croix*, du 18 décembre 1995[1].

« Aujourd'hui, Benjamin Stora ne veut plus se demander de quoi il est précisément coupable. […] Il s'en va loin de France pour un travail d'historien sur la guerre américaine au Vietnam. Quoiqu'en dise Benjamin Stora, le lien existe entre le Vietnam et l'Algérie, deux pays qui ont vécu des guerres de libération sanglantes, qui se sont entraidés à l'époque, et qui ont défait des puissances occidentales, la France et les États-Unis. Avant de quitter la France, Benjamin Stora a eu du baume au cœur. *La Tribune*, l'un des quotidiens francophones les plus lus d'Algérie, sans être au courant de cet exil forcé, lui a consacré, il y a trois semaines, un article chaleureux sur son dernier ouvrage paru l'été dernier, *L'Algérie en 1995. La guerre, l'histoire, la politique* (Michalon). *La Tribune* notait aussi que Benjamin Stora "était tour à tour monté au pinacle ou invectivé. Il est devenu, avec la croissance de la crise politique en Algérie, un des intervenants qui déchaînent le plus de passion." Et le journal de noter qu'il recueille le prix d'une notoriété qui n'est pas toujours sans risques. À quarante-cinq ans, Benjamin Stora se dit "enfin heureux de commencer une nouvelle vie, dans un nouveau pays". Alors, bon voyage, Benjamin, portez-vous bien et revenez-nous quand même, un jour, pas si lointain, pour nous parler de l'Algérie. Vous la connaissez si bien. »

De ma part, cette discrétion était délibérée, je n'ai jamais voulu rendre publique cette affaire, et j'en parle ici pour la première fois. Rétrospectivement, le fait qu'en France, au milieu des années 1990, un universitaire ait été menacé de mort, obligé de se cacher, puis de partir à l'étranger avec sa famille pendant plusieurs années, et que cette affaire n'ait soulevé aucune émotion particulière, est évidemment surprenant. Mais à l'époque, aucune fuite n'est venue alimenter une presse pourtant déjà friande de sensations en matière de « menaces intégristes ». C'était avant le 11 septembre 2001, avant que se répande le sentiment de peur autour des questions touchant à l'islam ou à l'immigration. Nous étions en 1995 et, à deux heures d'avion de Paris, des dizaines de milliers d'Algériens mouraient dans une tragédie cruelle.

D'où venaient ces menaces à mon égard ? Des islamistes, qui connaissaient mon parcours d'intellectuel laïc, juif de gauche ? Du pouvoir algérien de l'époque, qui voyait d'un mauvais œil mes déclarations en faveur de la démocratie dans ce pays ? Des activistes d'extrême droite déguisés en intégristes musulmans, et qui ne supportaient plus mes travaux montrant la nature inégalitaire du système colonial ? Les services de police ne sont jamais parvenus à identifier l'origine de ces menaces. L'absence de revendications claires et de signature rendait le chantage inquiétant, le danger très concret.

L'incertitude sur les origines possibles de ce péril dit bien la difficulté d'analyser en historien le devenir de la société algérienne, sa complexité, à distance critique des idées reçues, des préjugés comme des pouvoirs établis. Toute cette histoire de menaces dit aussi combien en France la mémoire de la guerre d'Algérie est toujours présente, insistante. L'histoire dans la fébrilité, la mémoire jusqu'à l'obsession, la recherche des vérités dissimulées : écrire sur l'Algérie, ses rapports avec la France, ensanglantés et

passionnés, reste un exercice périlleux. Ce livre est donc un retour sur les conditions de « fabrication » de toutes ces histoires algériennes et maghrébines, par les archives écrites, les témoignages, les images.

Il se présente également comme une suite de *La Dernière Génération d'Octobre* qui racontait essentiellement mon engagement politique de 1968 à 1985. Il s'agit cette fois d'un autre engagement, à travers l'écriture de l'histoire de l'Algérie, du Maghreb, de l'immigration algérienne en France. Mais on découvrira au fil des pages que ces deux formes d'engagement ne s'opposent jamais vraiment, elles fonctionnent plutôt en miroir l'une de l'autre. Ces textes ont un *double aspect :* ils parlent à la fois de ce qui est arrivé et de ce qui m'est arrivé. Chemin timide au début, emprunté non sans hésitation, mais frayé de plus en plus clairement dans mon ouvrage suivant, *Les Trois Exils – Juifs d'Algérie*. Cette fois encore, se mêlent clairement ici l'écriture méthodique de l'Histoire et la plongée dans la subjectivité ; la « frénésie » d'une recherche rigoureusement scientifique et sa contrepartie mélancolique, désabusée (le travail de l'histoire sur l'histoire algérienne n'arrive décidément pas à soigner les mémoires blessées qui s'affrontent).

Des histoires doubles donc, qui montrent un historien « classique », et un historien engagé, dans le seul temps qui vaille : le présent. Non pas un historien *du présent*, mais un historien *au présent*, par-dessus tout sensible à la présence de l'histoire, en son lieu actif, vivant, qui est la mémoire.

1

Du militant à l'historien (1968-1978)

Une rencontre

J'ai commencé à m'intéresser à l'histoire algérienne en préparant ma thèse, en 1974, sur Messali *Hadj*, l'homme qui avait construit les premières organisations nationalistes algériennes, puis avait été vaincu par le Front de libération nationale (FLN) pendant la guerre d'Algérie. Le choix d'un directeur de recherche était délicat, peu de professeurs d'université s'intéressaient dans le début des années 1970 à l'histoire algérienne. Un nom cependant s'imposait, celui de Charles-Robert *Ageron*, auteur d'une monumentale thèse sur *Les Algériens musulmans en France* soutenue en 1968. Je l'avais croisé pour la première fois dans un séminaire d'histoire à la faculté de Nanterre. Il était grand, impressionnant par sa corpulence physique, un mince collier de barbe entourait son visage. Mais il ne fallait pas se fier à ce physique de géant. Discret, quasi effacé, il était constamment à l'écoute de ses étudiants ou d'autres universitaires, et de sa voix calme s'attachait à révéler, par des expressions simples, les fissures et les ombres de l'Histoire. Affable, souriant, il ne laissait rien paraître de ses désaccords intérieurs, sans pour autant renoncer à n'en faire qu'à sa tête ; bref, il était à l'opposé des tribuns, des orateurs aux voix assurées et puissantes que je pouvais entendre du haut des tribunes des meetings de l'époque.

Né en 1923 à Lyon, Charles-Robert *Ageron*, agrégé d'histoire, avait rencontré l'Algérie en pleine guerre, au moment de la fameuse « bataille d'Alger » en 1957, alors qu'il enseignait au lycée de cette ville. Il appartenait au groupe des « libéraux », ces hommes et ces femmes qui avaient cru possible une réconciliation des communautés en Algérie, et qui, sans se prononcer de manière explicite pour l'indépendance de l'Algérie, se battaient pour la paix. Sa position, à la charnière des camps qui se déchiraient, complexe et ambiguë, m'intriguait rétrospectivement. J'étais convaincu que l'indépendance algérienne était inéluctable, et que cette idée d'une conciliation sans rupture avec la France manquait de réalisme. Cette position était toujours sévèrement jugée par les historiens de l'après-indépendance. Dans son introduction à l'œuvre de Charles-Robert *Ageron*, l'historien Gilbert *Meynier* décrit avec honnêteté la perception qu'il avait de ce dernier dans les années 1960-1970, par des milieux universitaires très engagés à gauche à l'époque : « Je voyais certes en ce dernier un vrai historien – crédible, honnête, fiable –, mais aussi un auteur frileux et engoncé dans ce que je dénommais alors *in petto* le libéralisme colonial. J'étais – je suis toujours – athée. Et *Ageron* me paraissait être un chrétien de gauche tout juste vergogneux devant les excès du colonialisme. Je voyais aussi en lui sommairement un positiviste étroit et borné dont la vulgate dans le vent de l'après-68 m'avait incliné à le regarder avec une sympathie non dénuée de méfiance. » Une méfiance qui tombera plus tard. Dans ce même texte, Gilbert *Meynier* présente *Ageron* comme « l'historien incontestable, incontournable de la colonisation française[2] ».

Les questions qu'*Ageron* soulevait alors, celles des « occasions perdues » et des « bifurcations échouées » dans l'Algérie coloniale, m'apparaissaient plus pertinentes, à l'époque, que les certitudes définitives de ceux qui regardaient l'histoire déjà accomplie. En procédant de la sorte, il donnait plus

d'épaisseur humaine aux situations historiques, en mouvement, en devenir, loin des victoires spectaculaires données d'avance. C'est lui que j'ai choisi pour commencer mes recherches ; il était alors professeur d'histoire contemporaine dans une université de province, à Tours, n'ayant pas pu imposer un enseignement d'histoire de la colonisation à la Sorbonne où il avait été assistant.

En 1975, rue Richelieu, à Paris, dans le silence et le calme de la Bibliothèque nationale, mes rencontres avec lui étaient des moments de coupure dans le tourbillon de la vie militante des années 1970. Nous allions dans la cour de la BN, ou au café, et il écoutait mes démonstrations laborieuses sur « la révolution algérienne » et la mise à l'écart des messalistes, les Algériens adversaires du FLN[3]. Puis il posait quelques questions me ramenant toujours aux faits, aux dates, aux personnages, aux archives. Tout dans son récit était d'une logique irréfutable. Nous étions de part et d'autre d'un continent, l'histoire de l'Algérie et de la France, à explorer : j'étais dans la débrouillardise nomade de celui qui croit savoir, et va enfin révéler une vérité dissimulée ; il avait l'espièglerie de l'érudit qui patiente, face au culot désinvolte du jeune chercheur. Je lui apparaissais certainement comme un « cosaque de l'histoire » parcourant un siècle d'histoire algérienne à bride abattue, et il m'incitait, avec patience, à construire des typologies de faits, une sociologie des acteurs des mouvements politiques en situation coloniale. Il me demandait de ne pas concevoir cette histoire comme une machinerie à dénoncer perpétuellement sans préciser qui étaient les acteurs, comment fonctionnait le pouvoir colonial, en fait, de construire des nuances. J'avais l'impatience du néophyte avançant en territoire inconnu, nouveau de cette histoire (l'élimination de militants algériens par d'autres militants…), et il me disait qu'il fallait s'appuyer sur les textes, suivre leur sédimentation, leur constitution, étudier les archives autrement.

J'ai aussi découvert, au fur et à mesure de nos entretiens, un chercheur capable, contrairement aux apparences, de se remettre en question, de bousculer les certitudes acquises et d'accepter les critiques pour faire avancer les connaissances. La relation entre un étudiant et son directeur de recherche est, on le sait, éminemment complexe, toujours forte et particulière. À évoquer ce souvenir, c'est sans doute l'idée de confiance qui me vient d'emblée à l'esprit. Une confiance qui, une fois acquise, allait de soi. Le professeur *Ageron* m'a montré comment dissocier l'écriture de l'Histoire de ses enjeux idéologiques. J'étais alors profondément marqué par mes engagements politiques à l'extrême gauche, dans la période toujours bouillonnante de l'après-68[4]. Il m'a appris à traquer les faits, à me défier des idéologies simples et « totalisantes », à chercher et *croiser* des sources, à ne pas me laisser séduire par les discours enthousiastes des acteurs-militants, et donc à aller à la recherche du réel, à écrire l'Histoire, à m'éloigner des rivages de la pure idéologie.

Sous sa direction, j'ai soutenu en mai 1978 ma thèse à l'EHESS, avec un jury présidé par le regretté Jacques *Berque*, et où siégeait Annie *Rey-Goldzeiguer*, auteur d'un grand livre sur le *Royaume arabe* au temps de Napoléon III[5]. Puis il m'a encouragé à poursuivre dans le sens d'un plus grand dévoilement des histoires algériennes, ou françaises. C'était l'époque des séances du Groupe d'études et de recherches maghrébines (GERM), qu'il animait. Je me souviens, en 1979-1983, des réunions de travail du samedi matin à la Maison des sciences de l'homme (MSH) où nous nous retrouvions en petit comité, en général une quinzaine de chercheurs. Il invitait les jeunes à livrer le fruit de leurs réflexions, ce que nous faisions bien volontiers. Puis il s'exprimait à son tour et parvenait, en quelques phrases, à structurer notre propos, explicitant les liens qui les sous-tendaient. Au GERM, nous avons aussi écouté les interventions de l'historien Mohammed *Harbi*, du sociologue Abdelmalek *Sayad* avec qui je me suis lié d'amitié, ou les propos contradictoires de Charles-André *Julien* et René *Gallissot*, sur les rapports conflictuels entre nationalisme et communisme au Maghreb dans la période coloniale.

Puisque j'étais saisi, depuis l'âge de dix-sept ans, et pour si longtemps, de cette passion typique du

XX^e siècle qu'est la politique, il paraît raisonnable de se demander quelle part cet engagement occupait dans mon activité universitaire, intellectuelle. C'est difficile à reconstruire. Ma génération a vécu dans une atmosphère imprégnée de politique, et les affaires du vaste monde occupaient en permanence nos esprits. Le problème consistait à faire la distinction entre mes lectures personnelles, académiques, et les personnes que je voyais alors, engagées dans une activité militante. Il me fallait pratiquer les distances, les écarts voulus par le travail de l'historien avec les fidélités des milieux d'où je venais et que je fréquentais.

L'Histoire et le rapport à l'origine

Je me suis souvent demandé d'où venait mon « engagement » pour cette histoire algérienne. Le lieu de naissance, au sens large, peut fabriquer une « carte d'identité », un parcours. Les conditions sociales, matérielles, la pauvreté dans lesquelles j'ai vécu avec mes parents quand j'étais enfant, notamment en France après mon arrivée d'Algérie en 1962, permet de comprendre le basculement vers des motifs de reconnaissance culturelle, voire de revanche sociale. Mon engagement politique à la faveur d'une période qui est celle de l'après-Mai 68 peut expliquer ensuite mon parcours intellectuel. La terre natale, la misère sociale, l'engagement révolutionnaire, la passion de la recherche historique : comment peut s'organiser un ordre de préférence ?

Au moment de la sortie de mon livre *Les Trois Exils* en 2006, consacré aux juifs d'Algérie, il pouvait sembler que mon origine familiale avait déterminé l'ensemble de mon parcours intellectuel. Les choses ne sont pas si simples. Il a fallu au contraire une *échappée* hors de la tradition vécue comme un enfermement, un passage par un engagement de type universaliste, pour précisément comprendre mes origines. Je me trouvais au diapason de ma génération qui, à l'époque, après 1968, voulait échapper au destin tracé par l'origine religieuse et la classe sociale. Nous étions plongés dans un bain de mixité sociale, de recherche d'universalité, et de transformation radicale de la société. J'ai appris progressivement que c'était en fait une illusion. À l'époque, on ne savait pas qu'untel venait du Sud, un autre du Nord, untel avait des parents aisés, un autre était issu d'une famille pauvre. La naïveté et la pureté de l'engagement m'empêchaient de voir l'absence d'égalité sociale et culturelle entre nous. Progressivement, j'ai réalisé le poids très lourd des héritages, des origines familiales et de la condition sociale. Ma mère était ouvrière d'usine, et mon père vivait d'un petit salaire d'agent d'assurances. En terme d'héritage, je ne possédais rien, il fallait tout bâtir, tout construire. Ainsi ce détour par l'universel m'a permis d'effacer pour un temps les traces de différences culturelles et sociales, m'a donné de l'audace et j'ai pu rejoindre, bien plus tard, l'origine qui était la mienne, né à Constantine, dans une famille juive traditionnelle. Le détour par l'engagement, la rupture avec la tradition familiale ont été également l'occasion d'adopter une sorte de décalage, de distance critique vis-à-vis de l'origine. Pour l'heure, dans l'après-68, l'antifascisme dominait avec la séquence d'Histoire de la Seconde Guerre mondiale, et au centre la responsabilité du régime de Vichy. Jeune homme issu d'une famille juive d'Algérie, et devenu militant révolutionnaire, il était possible de concilier l'universel et le singulier. J'avais été profondément marqué, emporté par les fortes phrases de Pierre *Goldman*, de son livre *Souvenirs obscurs d'un juif polonais né en France*, où l'on pouvait lire : « J'étais un juif qui refusait le rite d'intégration dans la nationalité. Et je trahissais mon père, sous-lieutenant de réserve, médaillé militaire. Hormis l'amertume et la tristesse de lui causer de la douleur, de bafouer son patriotisme de juif immigré (et naturalisé d'avoir été soldat français), je me souciais peu de cette trahison. Je n'avais pas de

preuve à donner (on me la demandait depuis toujours, en silence, depuis que j'étais né, et bien que je fusse né, en France, en un temps où il m'était refusé de naître français), je n'avais pas de preuve à donner, parce que profondément, je n'avais jamais été français. J'étais seulement un juif exilé sans terre promise. Exilé indéfiniment, infiniment, définitivement. Je n'étais pas prolétaire, mais je n'avais pas de patrie que cet exil absolu, cet exil juif diasporique[6]. »

Disparition d'un pays là-bas, et attente d'un nouveau monde

Deux dates apparaissent dans ma chronologie personnelle : l'exil de 1962, mon départ d'Algérie à l'âge de douze ans, et une seconde date, 1968, la prise de conscience politique. Deux dates, proches l'une de l'autre, mais les plus marquantes de mon histoire. Rétrospectivement, le temps de l'exil de 1962 me donne l'impression d'une période de tragédie, de traumatisme, de perte et d'insécurité. Ce qui explique peut-être une adolescence perplexe, pleine de ressentiment, en perpétuelle rupture, minée par l'insécurité émotionnelle. Il est difficile aujourd'hui d'expliquer ce que cela signifiait de vivre dans un monde, dans une société, celle de l'Algérie française, qu'on savait sans avenir durable. Dans l'angoisse de mes parents, les mois précédant notre départ, je ressentais ma vie d'enfant comme une étape provisoire entre un passé mort et un futur insaisissable. Et pourtant, je ne pense pas que j'étais conscient de ces cicatrices émotionnelles. J'avais effacé, après notre départ de juin 1962, ces faits désagréables, vivant la plupart du temps à distance du monde réel, fait d'interrogations, de lectures solitaires, d'observations. Mai 68 est arrivé, brisant un sentiment extrême de solitude, d'isolement. Sans le savoir vraiment, je vivais mal la destruction, la dislocation de tous les liens familiaux qui étaient les miens dans une ville comme Constantine – ville où la communauté juive était extrêmement puissante, homogène, organisée et où les portes étaient ouvertes, où les enfants pouvaient circuler d'une famille à l'autre. La fraternité communautaire était très forte. Et, arrivant en France en 1962, cet univers s'est évanoui. Je me suis retrouvé seul dans la froideur de la société française. Ajoutons le fait que l'hiver 1962-1963 a été un des plus rigoureux que la France ait jamais connu, et se dessine un tableau effectivement glacial des années d'accueil.

Brutalement, c'était également la fin de l'histoire d'un territoire qui s'appelait « l'Algérie française », pays qui ne reviendra plus, avec ses personnages, ses quartiers, ses campagnes. Ce qui fonde, fait exister un pays, c'est le rapport qu'ont ses habitants avec tout un décor. Or, le départ en masse des juifs de Constantine fait que cette ville n'existera plus comme celle que j'avais connue, évidemment. Par extension, l'Algérie française était un pays réel devenant pays imaginaire qui n'existera plus jamais et dans lequel, bien sûr, les Algériens restant sur place, comme ceux qui sont partis, le vivront après comme un pays rêvé, une nostalgie, comme une « idée » qui a appartenu à un passé, mais dont on se souviendra toujours. S'installera alors la carte postale de cette Algérie française insouciante, de ces villes, véritables reproductions de petites cités françaises avec poste, monument aux morts, église et bar-tabac où l'on sirotait paisiblement l'anisette en tentant d'échapper à la chaleur… Dans les années 1970, se développe toute une littérature nostalgique disant la perte de l'Algérie française, littérature portée surtout par des femmes, comme Marie *Elbe*, Anne *Loesch*, Geneviève *Baïlac* ou Marie *Cardinal*. Dans ces années-là, de nombreux écrits de femmes montraient surtout des auteurs n'ayant pas toujours conscience d'un avenir qui viendrait à leur rencontre. Avant que le malaise soit trop grand, il fallait, peut-être, atténuer le choc de l'exil par l'écriture, combler le vide que laisse la disparition de la terre natale, adoucir l'angoisse d'un vertige. Après le silence de la guerre et du départ de 1962, se construisait un

orchestre d'écritures vivantes. La plupart des femmes pieds-noires dans une thématique dépressive fuyaient vers le passé, se sentant attirées par lui. Depuis le départ d'Algérie, le temps passait d'une manière difficile. Une littérature de femmes vaincues, vivant à l'écart, dans la solitude des incomprises, apparut alors. Les nombreux livres de Marie *Cardinal* illustrent bien ce que furent ces moments douloureux. Dans le cœur même de ses confessions se déclinaient les injustices vécues, mêlées de souvenirs radieux et disparus. Marie *Cardinal*, née en 1929 à Alger, nous faisait ainsi découvrir dans *Les Mots pour le dire*, paru en 1975, une femme physiquement et moralement désemparée : « Mon isolement prenait un nouveau sens : il était peut-être un passage, une mue. Peut-être allais-je revivre ? Car je souffrais beaucoup de l'aliénation dans laquelle je m'étais réfugiée. J'y étais déchirée, attendant des autres solutions qui, lorsqu'on m'en donnait, me blessaient chaque fois ou m'éloignaient encore plus. Qui pouvait m'atteindre ? Quel sens pouvait avoir le remue-ménage autour de moi ? Quelle signification avait le brassage incompréhensible des paroles, des mouvements, des actions légales et civilisées, des gestes sauvages ? […] Je me trouvais livrée à un univers qui lorsqu'il ne m'était pas hostile, m'était indifférent[7]. »

Le désespoir moral, la fièvre intense, la douleur née de la mélancolie n'entraînent pourtant pas d'examen critique, lucide du passé[8]. Ce pays, « l'Algérie française », entretenait en fait une situation coloniale inégalitaire. Si tous les habitants étaient rattachés à la France, puisque l'Algérie c'était trois départements français, une majorité ne bénéficiait pas des mêmes droits. L'Algérie française, ou la France en Algérie, c'était une image de république, de fausse république en vérité. Le mythe de l'Algérie française heureuse sera renforcé par la nostalgie, les souvenirs, cette sorte de passé embelli. Ce pays qui s'en va et ces liens de communautés qui se défont renvoient à une solitude individuelle qui est celle à la fois de tout enfant de douze, quinze ans, mais plus encore redoublée dans une situation où il n'y a plus de points de repère familiaux, historiques, linguistiques. L'une des particularités des juifs de Constantine était le fait qu'ils parlaient en arabe. C'était aussi une singularité par rapport aux « pieds-noirs » et aux autres juifs d'Algérie.

Cette période de 1962 à 1968 sera pour moi celle d'une grande solitude, mais pas d'une nostalgie de la terre perdue. Le fait de voir une certaine forme de déclassement social de mes parents va aviver ce sentiment d'isolement, et me pousser vers des engagements, des combats. 1968 apparaît comme la date rupture me permettant non seulement de rentrer en politique mais aussi… en France. La France de la Révolution française, de la République, des engagements fraternels, de la libération individuelle et collective, ce pays où on peut dire qui on est, d'où on vient, chose que je ne pouvais pas faire entre 1962 et 1968. Dans la France que je connaissais de cette époque, je me suis retrouvé au lycée Janson-de-Sailly pendant deux ans puis au lycée de Saint-Germain-en-Laye. Il régnait parmi les élèves un antisémitisme larvé, évident, « provincial ». Je découvrais une vieille société repliée sur elle-même, archaïque. Un monde figé dans une grisaille uniforme. Un adolescent comme moi venant d'un milieu, d'un « pays » désormais disparu et très particulier, ne pouvait pas parler, communiquer, ne pouvait dire qui il était. Aux yeux de mes camarades, je venais d'un endroit, l'Algérie, dont on disait qu'il n'était peuplé que de colons et d'indigènes soumis. Comment dire d'où je venais, qui j'étais ? À partir de 1968, au contraire, c'est devenu un motif de fierté de dire : « Voilà, j'appartiens à une minorité » qui a connu les ravages de l'Histoire, et veut trouver sa place dans la société française. Un des slogans de 1968 a résonné en moi de manière extraordinaire, c'était : « Nous sommes tous des Juifs allemands », scandé par des milliers de personnes dans la rue. Cela m'est apparu comme une véritable libération. Je pouvais dire que je venais d'un autre pays, et que j'étais un Juif d'Algérie. Je pouvais le revendiquer. Ce n'étaient plus des conversations au café, dans l'espace privé, familiales, c'était dans les rues de Paris. Il y avait dans

l'effervescence de ces moments une diffusion d'idées sur les appartenances transfrontières, transculturelles ou multiculturelles. Une multiplicité des origines se trouvait assumée avec fierté. Oui, je suis rentré en France en 1968. Il me semblait qu'il s'était produit plus de choses en un mois qu'en six ans, depuis mon départ de 1962. Et comme à Alger dix ans plus tôt, il y avait des barricades au Quartier latin.

Mai 68 était à la fois un moyen d'entrer enfin dans la société française – on pourrait aujourd'hui employer un terme comme *intégration* – mais aussi une façon de critiquer la France. Il existait la possibilité de dire que le pays qui avait mal accueilli ma famille était indigne. Je disposais donc des moyens d'entrer, et de mettre en accusation. À la fois être dans une histoire française, et vivre dans une autre histoire multiculturelle, vivre dans deux histoires en même temps, celle de l'intégration et de la contestation. Le reste de ma vie intellectuelle et politique sera marqué par cette dualité appliquée à l'histoire de la France et celle de l'Algérie, à l'histoire des Juifs et à celle des Arabes, l'histoire de l'immigration et celle de la nation. Une façon de ne jamais rester cantonné à un seul récit. Une version unique de l'Histoire ne me satisfera jamais.

Après 1968, il y a cet engagement dans l'extrême gauche pendant quinze ans. J'ai raconté mon itinéraire dans mon ouvrage *La Dernière Génération d'Octobre*, paru en 2003. Mais au moment de cet engagement radical, entier, existe un autre aspect, celui du travail d'historien. Avec la volonté très forte du monde à changer, il y aura également toujours un souci qui restera, celui de la transmission, de la préservation d'une trace, de l'histoire à écrire. Mon engagement politique est à caractère républicain, avec l'universalisme de la Révolution française. Et puis, se manifeste quelque chose qui me rattache à l'Orient, cette part d'Orient qui ne veut pas partir. L'Orient au sens large avec sa langue, ses rites religieux, ses ancrages communautaires.

Écrire l'histoire d'une révolution

C'est à l'université de Nanterre que j'ai fait mes études. À l'époque, la présence du sociologue Henri *Lefebvre* influence un grand nombre d'étudiants. C'est lui qui avait inspiré les situationnistes dans la critique de la vie quotidienne, la dénonciation des fonctionnements des villes, de la civilisation urbaine et de la civilisation matérielle. Le désir de l'époque était de concilier l'engagement politique et les études universitaires. La fusion des deux engagements produisait dans cette génération des parcours particuliers où se retrouvaient des étudiants dans les disciplines comme l'anthropologie, l'ethnologie, la sociologie. Des disciplines en rapport avec les sociétés du Sud, anciennement colonisées ou précoloniales. Ma préférence pour l'histoire allait pour une histoire sociale, des classes ouvrières, des mouvements sociaux.

Au fond, ce n'est pas un hasard si la révolution que je vais choisir pour études dans les années 1970 est celle de la « révolution algérienne ». Une génération entière s'engageait pour savoir comment procéder pour changer de fond en comble la société. Il fallait donc connaître l'histoire des révolutions. À l'époque, l'Amérique latine était très étudiée, notamment parce qu'il s'agissait de guérillas, de mouvements insurrectionnels guevaristes et autres. L'Asie, également, fascinait avec la question vietnamienne. Le monde arabe aussi faisait l'objet de recherches, avec au centre la question palestinienne. Dans les années 1970, je m'oriente d'abord vers les cours révolutionnaires en Argentine, en Amérique latine ; je me tourne vers les révolutions chinoise, vietnamienne. Et pourtant le choix qui a été le mien sera celui de la « révolution algérienne ». Je restais ainsi fidèle à l'engagement qui était le mien, la rupture avec le monde existant, et en même temps je conservais inconsciemment, secrètement, un

lien avec l'Algérie. Mon engagement dans le processus révolutionnaire de l'après-68 peut ainsi être vu comme la volonté d'entrer dans une filiation extra-individuelle, trouver une famille de substitution, épouser les grands mouvements de l'Histoire, en devenir l'enfant, mais aussi sortir du silence sur les origines. Était-ce le moyen de sortir du silence des victimes ? C'était surtout donner du *sens* au départ de l'Algérie, en l'inscrivant dans une perspective historique large, celle de la fin de l'histoire coloniale.

La « révolution algérienne » dans le sens d'un basculement essentiel n'était pas évoquée dans les années 1970 en France. Elle n'existait pas dans le champ intellectuel français comme référence, alors qu'elle avait été extrêmement présente dans les années 1960, avec les écrits de Jean-Paul *Sartre* et Raymond *Aron*, mais aussi avec les débuts du parcours intellectuel de Pierre *Bourdieu* ou de Pierre *Nora*. C'est un paradoxe intéressant : dans les années 1950-1960, l'Algérie coloniale était devenue une sorte de laboratoire d'analyse, sur le système colonial, sur le rôle de la violence ou la notion d'engagement ; un exercice d'analyse devenu traditionnel. Puis ce fut un champ inoccupé, un territoire délaissé par les chercheurs français. Pourquoi cette disparition ? Pourquoi fallait-il « oublier » l'Algérie ? Je m'appliquerais à répondre par la suite dans *La Gangrène et l'Oubli*, publié en 1991[9]. Dans son beau roman *Les Années*, Annie *Ernaux* évoque ainsi cette disparition apparente de l'Algérie dans l'après-62 : « Les gens en avaient plus qu'assez de l'Algérie, des bombes de l'OAS déposées sur le rebord des fenêtres, de l'attentat du Petit-Clamart. […] Leur désir de bonheur et de tranquillité coïncidait avec l'instauration d'un principe de justice, une décolonisation naguère impensable. Cependant, ils manifestaient toujours autant de crainte, au mieux d'indifférence, à l'égard des “Arabes”. Ils les évitaient, les ignoraient, n'ayant jamais pu se résigner à côtoyer dans les rues des individus dont les frères assassinaient des Français de l'autre côté de la Méditerranée. » Et plus loin dans son ouvrage, elle écrit cette simple phrase, pour dire l'après-68 : « Sur l'Algérie, convertie en terre de mission financièrement avantageuse pour jeunes enseignants, la page était tournée[10]. »

Pour l'heure, je commençais donc avec Charles-Robert *Ageron* sur « la révolution algérienne ». Aujourd'hui, on ne dit pas révolution, mais guerre d'indépendance. C'était le vocabulaire de l'époque, quand ce qui se passait en Algérie était interprété dans un contexte très large, la fin violente du colonialisme. Moi-même, avec le recul, j'utilise davantage ce terme d'une guerre pour l'indépendance, d'affirmation de soi et de séparation avec une métropole coloniale. Une révolution en profondeur fait basculer une société de manière radicale, l'arrache au religieux, la sépare du militaire, provoque une égalité citoyenne, émancipe la femme. Parler de révolution, c'est évoquer un peuple qui se libère de lui-même, et des pesanteurs qui l'enserrent. En Algérie, le peuple s'est libéré de la présence *étrangère*. Mais une autre « révolution » reste à faire, celle de la démocratie politique. Ceci dit, la présence coloniale était si forte dans la société algérienne que le fait de s'en libérer a créé une ouverture, des brèches, provoqué des dynamiques, bouleversé des espaces. Il y avait une telle imbrication de la présence française en terre algérienne que le simple fait de vouloir s'en séparer était une redéfinition radicale de l'identité politique de ce pays. À ce niveau, c'était une amorce de révolution intérieure et qu'il eût fallu poursuivre par une interrogation sur soi, sur l'histoire, sur la langue, sur les rapports politiques. Il ne s'agissait pas de retrouver un passé perdu, mais de fabriquer un pays, un avenir. Se débarrasser de la présence française ne signifiait pas retourner en arrière, mais visait au contraire à atteindre le niveau de vie des Français. C'est cette idée-là que véhiculait le mouvement national des Algériens à ses débuts : accéder au statut de citoyen, à un niveau social équivalent à ceux des Européens, nullement revenir à des conceptions ancestrales de type moyenâgeux.

Ce ne sont pas simplement mes racines algériennes qui ont déterminé le choix de mon objet, le choix de l'Algérie. Ce n'est qu'après, dans une dynamique de recherches, de confrontations, d'investigations, que

je suis parvenu à la question de l'identité personnelle. Le traumatisme de l'exil m'avait éloigné des rivages algériens. J'y suis revenu en m'intéressant d'abord à « la grande Histoire », les luttes de classes ou les guerres pour des territoires, entre les nations et entre les peuples. Mais je ne me doutais pas que la « petite histoire », les déchirements personnels ou les blessures intimes se tenaient là, si proches…

Mes premiers travaux de recherches : regarder de tous côtés

Enfant d'une famille de « juifs pieds-noirs », parti de mon pays, j'aurais pu, comme de nombreux autres « compatriotes » d'infortune, devenir un hagiographe de l'Algérie française plein de ressentiment. Mais en m'engageant politiquement à l'extrême gauche en 1968, j'ai *pris de la distance* avec cet héritage. Est-ce que j'allais, pour autant, devenir l'homme d'un seul camp ? Au contraire, voir l'autre, de la même façon que l'autre permet de se voir, sera toujours ma ligne de conduite. Dès 1990, dans le documentaire *Les Années algériennes,* puis le livre *La Gangrène et l'Oubli,* j'ai voulu montrer les tortures, les corvées de bois, ou l'utilisation de napalm par l'armée française, mais montrer de pair les exactions du FLN, le massacre des messalistes dans le village de Melouza, les mutilations atroces de jeunes appelés français. Dès ce moment, cet échange de points de vue fut salué et vilipendé par les uns et les autres, Français et Algériens[11], chacun ne pouvant l'annexer totalement. C'est que l'Algérie n'est pas un objet d'étude comme un autre, docile, isolé, perdu, définitivement lointain, objectivé, soumis aux réquisits de l'enquête historienne. L'« objet » Algérie est toujours vivant, terriblement vivant, remuant, il ne se laisse pas faire.

Inversement, du côté algérien, peut-on occuper la place qui est la mienne alors que mon premier travail est une biographie de Messali *Hadj*, adversaire principal du FLN pendant la guerre d'Algérie ? Commencé en 1974, achevé en 1978 pour une soutenance de thèse, ce « centrage » sur un individu est donc paradoxalement excentré par rapport à une vision *juste* de la guerre de libération algérienne, celle du grand récit historique collectif incarnée par le FLN et les intellectuels de gauche français. De plus, une biographie d'un personnage connu était à l'époque un objet historique sans grande dignité. Pour les historiens de l'époque, dominait la tendance à l'analyse des grands mouvements sociaux et des tendances lourdes de l'Histoire. Par l'écriture de cette biographie, me voilà déjà éloigné des méthodes historiques et des objets historiques prônés par la tradition marxiste. La « révolution algérienne » mobilise mon attention, mais pas dans sa dimension héroïsée, inéluctable, nécessaire. J'avais vingt-quatre ans lorsque j'ai commencé sur un sujet qui était largement inexploré. Ce travail, en solitaire, sur une séquence délaissée, m'attirait énormément. L'Algérie, la guerre d'indépendance semblaient ne plus exister dans le paysage français médiatique, politique ou culturel français des années 1975-1980. La solitude dans cette recherche, dans l'ancienne métropole coloniale, me confortait, m'excitait.

Le choix de Messali *Hadj*

En 1975, le nom de Messali *Hadj* était tabou, synonyme de « trahison » dans l'histoire officielle algérienne (conception partagée à ce moment par quelques personnalités et universitaires de la gauche française). Plusieurs raisons m'avaient conduit à le choisir comme sujet de ma thèse[12].

La première était politique. À ce moment-là, j'étais un militant de l'Organisation communiste

internationaliste (OCI). Pour un militant trotskiste, appartenant au courant lambertiste, dans les années 1970, l'histoire de *Messali* restait une référence centrale. La guerre d'Algérie, le soutien au Mouvement national algérien (MNA), la rupture avec *Messali* en 1958 étaient constitutifs de l'identité politique de ce mouvement. Le personnage, son histoire, le fait qu'il avait été, dans les années 1930 jusqu'aux années 1950, un compagnon des trotskistes m'étaient connus, familiers.

L'autre raison était qu'il s'agissait d'un personnage maudit, vaincu, oublié. Dans la mythologie trotskiste de l'époque, les années 1970, il y avait cette culture de l'exclusion, du silence, de la persécution. Dans notre imaginaire, les bannis, les proscrits, les exilés avaient une place privilégiée. Nous admirions Léon *Trotski*, Victor *Serge*, et tous ces grands révolutionnaires évincés du pouvoir, chassés de leur pays, vivant et mourant en exil. Le fait que Messali *Hadj*, après avoir été une sorte de héros politique, était devenu un proscrit politique, cela résonnait en moi.

Je me sentais donc très proche de cet homme qui n'acceptait pas l'Histoire menant à un système de parti unique, la façon dont son organisation nationaliste avait livré un long combat contre l'injustice coloniale. C'était d'entrée de jeu me faire des adversaires dans tous les camps, du côté de ceux qui avaient combattu pour l'Algérie française jusqu'au bout, mais aussi du côté des Algériens nationalistes qui avaient vécu dans la croyance d'un peuple homogène, d'une organisation nationaliste dominante. Mais c'était conforme à mon idéal de la démarche historienne se tenant à l'écart du récit officiel du vainqueur, et capable d'entendre la parole du vaincu. C'était également conforme à la sensibilité des trotskistes de l'époque qui se vivaient aussi en position de victimes, traqués, pourchassés, demeurant dans la clandestinité, minoritaires par rapport aux staliniens. Cette manière clandestine de fonctionner (et de se voir) ne correspondait pas à la réalité, dans les années 1970, le PC commençait sérieusement à s'effriter ; et les trotskistes, ou les gauchistes au sens large, étaient très implantés dans l'univers de la jeunesse scolarisée. Et derrière le reflux du parti communiste, se devinait la montée en puissance d'un individualisme libertaire s'exprimant de différentes manières, du gauchisme le plus radical à l'écologisme actif.

En outre, Messali *Hadj* avait été proche de Pierre *Lambert*, l'homme qui dirigeait l'organisation à laquelle j'appartenais. *Lambert* avait rencontré *Messali* plusieurs fois dans sa vie, mais il était un jeune dirigeant alors que *Messali* était déjà un homme expérimenté. Là encore, j'avais le sentiment de m'inscrire dans un courant en poursuivant une tradition ancienne, tout en restant à la marge puisque le courant messaliste était devenu minoritaire dans la guerre d'Algérie. Souvent, dans nos discussions d'alors, nous faisions le parallèle entre le parcours des « messalistes » algériens et celui des membres du POUM, l'organisation révolutionnaire espagnole décimée par les staliniens pendant la guerre d'Espagne. L'Algérie qui surgissait dans les discours politiques de mes compagnons était largement une Algérie mythique avec une avant-garde et un prolétariat forcément révolutionnaire. Un pays où *Messali* était considéré, par mes camarades trotskistes, comme un « dirigeant ouvrier » œuvrant à la transformation de l'ordre du monde.

En travaillant sur le plan universitaire, je me suis aperçu que cela ne correspondait pas vraiment à la réalité, ni d'ailleurs à mes souvenirs. J'avais en mémoire une Algérie communautaire, enracinée dans les croyances religieuses, et où l'imaginaire n'était pas vraiment celui de la révolution de 1917. Un pays attaché aux rythmes d'un univers paysan, aux valeurs traditionnelles. Cette question du religieux par exemple était grandement sous-estimée dans la grille de lecture de ceux que je rencontrais au sein de l'OCI, qui avaient côtoyé *Messali*, étaient proches de lui, tels Pierre *Lambert*, Stéphane *Just*, Gérard *Bloch*, Pierre *Broué*[13]. Mais grâce à eux, j'ai connu des militants messalistes de grande valeur morale, tels Mohamed *Maroc* ou Mustapha *Ben Mohamed*. D'autres discussions importantes se sont menées avec

Yves *Dechezelles*, l'avocat de *Messali*.

Il n'y avait pas grand-chose sur la vie de Messali *Hadj* dans les années 1970-1980, seulement la recherche pionnière menée par Omar *Carlier* sur les premières organisations indépendantistes en situation d'immigration[14]. C'était frappant, le nom de *Messali*, l'activité des organisations qu'il avait animées (l'Étoile nord-africaine à partir de 1926, le Parti du peuple algérien à partir de 1937) apparaissaient partout dans les archives, les textes, les journaux de l'époque, mais il était totalement absent, oublié. Ce trou de mémoire, ce grand silence autour du personnage était incroyable. Seule exception, le travail de Mohammed *Harbi* en 1975, qui, avec *Aux origines du FLN*, a bouleversé toute la connaissance que l'on pouvait avoir de la « révolution algérienne ». Je reviendrai, plus loin, sur l'influence qu'il a exercée sur moi.

En m'attelant à la biographie de Messali *Hadj*, j'ai donc commencé mon apprentissage du métier d'historien, avec l'appui de mon professeur Charles-Robert *Ageron*. En mars 1984, il a siégé dans mon jury de thèse de sociologie, consacrée aux « acteurs du nationalisme algérien », à l'université Paris VII. Cette année-là, nous étions ensemble à Alger, au colloque sur « le retentissement de la révolution algérienne ». Puis à nouveau, il est devenu le directeur de ma thèse d'État portant sur « l'histoire politique de l'immigration algérienne en France ». J'ai donc pris le chemin de l'université de Créteil, où Charles-Robert *Ageron* enseignait. Nous nous sommes « quittés » en février 1991, lors de ma soutenance de thèse, seize ans après notre première rencontre. Inutile de dire que pendant toute cette période, et aujourd'hui encore, ses écrits n'ont cessé de m'accompagner : je pense à ses grands livres comme *Politiques coloniales au Maghreb* (1973), *France coloniale ou Parti colonial* (1978), *L'Algérie algérienne de Napoléon III à de Gaulle* (1980), sa monumentale *Histoire de l'Algérie contemporaine* (1979), et, plus récemment, *La Décolonisation française* (1994). Je me souviens également d'autres aspects plus discrets de cet homme si attentif à autrui, s'inquiétant des ennuis de « carrière », des misères de santé, des drames familiaux.

Le travail universitaire : l'écrit comme source évidente

La place du souvenir, de la mémoire personnelle dans le cheminement intellectuel est forte en avançant en âge. Mais au début de ma recherche, j'ai surtout beaucoup travaillé sur des archives écrites. J'avais eu l'opportunité, de 1975 à 1988, de recopier (et photocopier) un grand nombre d'archives, qui me servent toujours d'ailleurs, me donnant l'occasion d'une plongée dans l'Algérie rurale, paysanne, urbaine. C'était une grande chance, car beaucoup d'archives de police judiciaire, militaires, seront ensuite fermées, notamment à cause de la loi sur les archives de 1979. La source est la matière essentielle de l'historien, elle n'est pas innocente et il faut la faire « parler » pour comprendre la société par ses blocages, par les traits singuliers que l'histoire officielle occulte. C'est à partir des recherches de sources que commence le travail de l'historien.

Je suis allé régulièrement au centre d'archives à Aix-en-Provence, de 1976 à 1988. J'ai également beaucoup « fréquenté » les archives de la préfecture de police de Paris et examiné la presse de l'époque. Plus j'avançais, plus la vision dogmatique que j'avais par mon engagement commençait à s'effilocher, se distendre. Le travail intellectuel ne supporte pas le schématisme politique, à base de déterminisme. Une complexité théorique s'imposait, attentive aux cheminements humains, aux contradictions des témoignages, aux résultats des confrontations entre sources écrites et sources orales. Cette démarche intellectuelle remettait en question un certain type d'engagement politique hérité des années de l'après-

68.

J’ai toujours accordé beaucoup d’importance à l’exposition de mes sources. Alors que, souvent, tout se passe comme si le chercheur, historien ou sociologue, avait longtemps cherché à faire disparaître de son texte la trace des contraintes originelles d’érudition. Il classe et trie des sources de façon à produire à partir d’elles des faits concevables et comparables, mais il s’emploie à faire oublier tout ce travail d’approche pour ne donner à lire au public qu’un discours lisse, évident, qui pour lui est par exemple l’Histoire. D’un côté, les prétentions prudentes de l’historiographie positiviste, trop sûre de son érudition méthodique ; de l’autre, les ambitions scientifiques totalisantes de l’analyse sociologique. De nombreuses thèses universitaires l’attestent en France, en instituant une division symbolique de l’œuvre entre un étage « noble », le texte, et un soubassement vaguement honteux, les annexes, où se trouve cantonné le matériel qui a nourri le récit. Le poids de l’investissement technique, trop lourd, est passé sous silence. Le style devient pour le chercheur l’ultime revendication de son droit d’auteur. Pour moi, l’élaboration même des sources, leur disposition et apparition mettent en œuvre une rationalité, assurent tout ensemble l’exploration et l’exploitation d’un champ historique et social. De l’archive elle-même, je voulais montrer qu’elle n’est jamais innocente, mais toujours l’effet d’un partage, le reste d’un scénario ancien, déjà organisé, donc continuant encore à fonctionner et à se transformer dans l’Histoire.

Lors de ma soutenance de première thèse le 12 mai 1978, près de deux cents personnes se pressaient dans une salle de l’École des hautes études en sciences sociales (EHESS). Des trotskistes de l’OCI, des militants algériens de la première heure, des agents de l’ambassade d’Algérie, et des « personnalités » françaises qui avaient soutenu Messali *Hadj*, Jean *Rous*, Daniel *Guérin* ou Marcel *Beaufrère*. Pour la première fois, il était question de Messali *Hadj* dans l’espace politique, intellectuel, universitaire français ! Avec cette thèse, j’avais choisi de travailler sur un destin singulier, et non pas sur une histoire collective. Était-ce un choix délibéré de ma part ? Je ne sais pas, mais déjà s’établissait un rapport *personnel* à cette histoire-là.

2

Suivre les pistes biographiques (1978-1988)

Pour une majorité de militants politiques engagés, très actifs, l'arrivée de la gauche au pouvoir en 1981 signifiait le ralentissement, ou la fin, des combats politiques. C'était comme si les promesses ouvertes par 1968 se réalisaient enfin, après les longues attentes, les défaites, en particulier celle des élections présidentielles de 1974. Mai 1981 était vécu comme l'aboutissement de Mai 68, comme un soulagement : toutes les batailles n'avaient donc pas été livrées pour rien. Pour autant, je ne crois pas qu'il y avait, dès ce moment, la croyance en une gauche bouleversant profondément le cours des choses. La victoire de François *Mitterrand* était une fin de course, d'époque, le passage d'une génération à une autre. Un moment de retrait, silencieux, hors de la politique révolutionnaire.

Bon nombre de mes camarades sont alors entrés dans la vie active. Le film de Romain *Goupil*, *Mourir à trente ans*, sur le suicide d'un militant révolutionnaire, nous avait impressionnés, brouillant notre rapport à l'engagement, jetant des lumières sombres sur la révolution ; nous étions seuls face à nos responsabilités d'adultes. Certains ont poursuivi une forme d'engagement par le dévoilement des dysfonctionnements de notre société en se lançant dans le journalisme. D'autres ont déplacé leur intérêt pour la vie sociale vers une activité universitaire. C'est mon cas ; j'ai continué l'exploration de la « révolution algérienne » en m'intéressant, aussi, de plus en plus, à la vie politique de l'Algérie. La mort de Houari *Boumédiène* et l'arrivée au pouvoir de Chadli *Bendjedid* en 1979 en Algérie coïncidaient presque avec l'arrivée de la gauche au pouvoir en France, en 1981. Il y avait, d'un côté, l'usure, le sentiment d'un aboutissement, d'un achèvement ; et de l'autre côté, l'espérance d'une situation nouvelle, avec les revendications démocratiques du « Printemps berbère » en avril 1980, l'apparition d'une Ligue des droits de l'homme algérienne en 1984[15], les batailles pour les droits des femmes contre le code de la famille voulue par le pouvoir algérien, en 1983-1984. Ce code de la famille avait provoqué une immense protestation en Algérie, notamment appuyée par les anciennes « moudjahidates » (les combattantes algériennes pendant la guerre d'indépendance), et les trotskistes algériens, que je connaissais bien, avaient joué un grand rôle dans cette mobilisation. Ce qui avait mis le feu aux poudres, « ce fut une simple mesure de police prise en 1981, qui a fait subitement découvrir aux femmes qui se sont présentées à l'aéroport, l'interdiction qui leur était formulée de sortir du territoire algérien sans l'autorisation de leur mari, de leur père, ou de leur tuteur[16] ». Ce code a été adopté, et cette défaite de la bataille pour l'égalité des droits entre les hommes et les femmes a renforcé le mouvement islamiste naissant.

MOHAMMED *HARBI*, UN PASSEUR

J'ai donc suivi ce transfert de perspectives politiques d'une rive à l'autre de la Méditerranée, et cela grâce à Mohammed *Harbi*. Par son histoire personnelle (il avait été proche de certains milieux trotskistes dans les années 1950), par ses combats pour la démocratie en Algérie, par ses travaux d'historien, il m'a permis de faire ce « pont ». Son premier livre, *Aux origines du FLN*, sorti en 1975, avait été un vrai choc

pour moi, jeune étudiant de vingt-cinq ans préparant ma thèse sur Messali *Hadj*, car l'histoire critique du FLN venait là de l'intérieur du mouvement nationaliste, puisque l'auteur, Mohammed *Harbi*, avait été un membre influent de la direction de la Fédération de France et conseiller du Gouvernement provisoire de la république algérienne (GPRA).

Mohammed *Harbi* avait à la fois une histoire proche et différente de la mienne. Né en 1933, il appartenait à la génération qui avait participé à la guerre d'indépendance comme acteur, ce qui n'était bien sûr pas mon cas. Mais je me suis retrouvé dans ce qu'il écrivait. D'abord par son style, sa formation de type marxiste. Il avait évolué dans le sillage des étudiants communistes, puis du courant trotskiste dans sa version « pabliste » dans le Paris étudiant des années 1950[17]. Ensuite, sa critique de la bureaucratisation du principal parti nationaliste, le Parti du peuple algérien, Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques (PPA-MTLD), résonnait en moi, j'y retrouvais les accents de la contestation antibureaucratique portée par les trotskistes de Socialisme ou Barbarie, que je commençais à lire à cette époque[18]. Il mettait à jour, donnait un sens à ce que j'essayais de faire, péniblement. Enfin, alors qu'il venait du FLN, il n'en exhumait pas moins Messali *Hadj*, et cela m'impressionnait. Son livre évoquait la personnalité de l'homme qui avait fondé les premières organisations nationalistes algériennes, de l'Étoile nord-africaine en 1926 au Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques en 1946 en passant par le Parti du peuple algérien en 1937. Il livrait les points de repère chronologiques du mouvement, dessinait et faisait sortir de l'ombre les principales figures de cette mouvance, donnait à lire des textes fondateurs oubliés ou ensevelis par le développement de l'histoire du nationalisme algérien. Mon professeur, Charles-Robert *Ageron*, m'avait indiqué toute l'importance du cheminement intellectuel de *Harbi*, dont il avait préfacé l'ouvrage *Les Archives de la révolution algérienne* paru en 1981.

Sur le plan de la méthode de l'investigation historienne, Mohammed Harbi m'a permis de découvrir un univers que je ne connaissais pas. Il faisait appel à l'idée de messianisme politique, parlait de l'attachement à la « petite patrie », de « patriotisme paysan communautarisé », insistait sur la nécessité de prendre en compte la construction de réseaux familiaux pour appréhender les imaginaires politiques. Derrière les ruptures révolutionnaires, un monde lent continuait d'exister. Ces notions étaient absentes de l'analyse uniquement centrée sur la référence aux classes sociales, et sur leur articulation avec l'univers des « superstructures » (conçues comme le refuge des idées). Par ailleurs, il m'a également permis de mieux appréhender le personnage de Messali *Hadj* et son combat, en me défaisant d'une vision idéalisée transmise par les compagnons français des militants messalistes, comme Pierre *Lambert* (le principal dirigeant de l'organisation trotskiste à laquelle j'appartenais à cette époque), l'historien Pierre *Broué* ou « *Raoul* » (le principal dirigeant de la section coloniale de la IVe Internationale dans les années 1940-1950). Loin des stéréotypes encore en usage, il décrivait un homme attentif aux autres, très éloigné du personnage « mégalomane » que l'on campait dans les récits d'alors (par exemple dans les ouvrages d'Yves *Courrière* sur la guerre d'Algérie qui faisaient autorité) ; un fin tacticien cherchant sans cesse les opportunités susceptibles de faire avancer son mouvement et sa cause ; un orateur plein de charisme sachant trouver les mots pour parler à son peuple.

La rencontre avec Mohammed *Harbi*, par la lecture de son ouvrage *Aux origines du FLN* puis de son article sur Messali *Hadj* paru dans l'encyclopédie *Les Africains*, a donc été décisive. J'ai découvert à la fois un homme politique engagé pendant la guerre et un véritable historien dont le regard, très personnel, irrigue les travaux et leur donne leur saveur particulière (on ne peut pas écrire l'Histoire de manière fade). Au travail historique rigoureux, méthodique, appuyé sur des sources solides, il ajoutait la vision intérieure d'une société, ainsi que l'expérience des événements des années 1930 et des années 1960. Observateur d'une situation qu'il avait vécue, il pratiquait en même temps l'autoréflexion. Ce qui m'a le

plus intéressé dans son travail est la restitution d'une certaine Algérie, à travers une série de tableaux rompant avec les clichés habituels. Son travail plonge au cœur de l'Algérie coloniale, faite d'entre-soi, de religiosité, avec, dans le même temps, le regard sur l'autre, sur l'Européen, cet univers d'inégalité. Loin d'être univoque, il restitue ce que fut le monde colonial, fait à la fois de ségrégation, d'inégalité, et aussi d'« entre-deux », de contact, d'ambivalence. Dans les années 1970, trop souvent, l'historiographie de l'Algérie oscillait entre le « paradis perdu » porté par les nostalgiques de l'Algérie française (très présents dans le monde de l'édition à cette époque), où tout était merveilleux, et le récit très noir de la « nuit coloniale » (c'était le titre d'un ouvrage du leader algérien Ferhat *Abbas*) véhiculé par un nationalisme algérien d'État, autoritaire et intransigeant, peu soucieux de vérité historique.

Mohammed *Harbi* est l'un des premiers intellectuels algériens qui a échappé à ces visions manichéennes, évoquant la ségrégation coloniale et tous ces blocages que le nationalisme allait déverrouiller ; en disant les « guerres dans la guerre » entre messalistes et frontistes, la terrible tragédie de cet affrontement qui allait peser si lourd dans le destin de l'Algérie indépendante ; en voulant croire à l'établissement de la démocratie en Algérie. Dans ses livres suivants, *Le FLN, mirage et réalité* publié en 1980, *Les Archives de la révolution algérienne*, ou ses mémoires, *Un homme debout*, parus en 2001[19], on retrouve la qualité de ses analyses où le social accompagne les désirs d'émancipation nationale ; où la dimension religieuse n'est pas un habillage servant à masquer le réel, mais une réalité existentielle. La subtilité de ses raisonnements m'arrachait à la tentation de superposer la grille d'interprétation de la révolution russe sur la guerre d'indépendance algérienne, vue comme une révolution classique : une paysannerie pauvre, un leader charismatique en la personne de Messali *Hadj*, proche du mouvement ouvrier parce que engagé en situation d'immigration ouvrière en France, et susceptible de jouer le rôle d'un « Lénine » en situation coloniale ; un prolétariat embryonnaire ; et enfin la formation d'une avant-garde politique capable de mener à terme la libération nationale, puis socialiste[20]…

En m'appuyant sur les travaux de Mohammed *Harbi*, j'ai pu faire un autre état des lieux de la « révolution algérienne » et de ses idéaux bafoués ; j'ai pu aussi mieux comprendre l'importance des relations personnelles, familiales, régionales dans la construction d'un imaginaire politique. Des questions sur lesquelles je suis revenu en travaillant à un *Dictionnaire biographique de militants algériens*[21], grandement aidé par Harbi pour l'établissement de mes notices.

Le travail biographique

Après la thèse consacrée à Messali *Hadj*, j'ai donc poursuivi avec d'autres biographies. Comment des milliers de militants et des centaines de cadres nationalistes avaient-ils eu la volonté de soutenir un conflit avec le système colonial français, quand d'autres Algériens avaient été tentés de l'éviter ? Pour répondre à cette question, il fallait aller plus loin dans l'étude de ceux qui avaient accompagné, suivi, et quelquefois rompu avec le « père » du nationalisme algérien. Ainsi est venue l'idée d'élaborer un dictionnaire biographique de militants algériens, car le parcours de chaque personnage engagé dans ce combat méritait d'être rappelé, fût-ce brièvement.

Cet intérêt pour les destins singuliers correspondait en même temps à une étape de ma propre vie et à un état de la réflexion en histoire. Au début des années 1980, j'étais en passe de me détacher, de prendre de la distance avec la conception du monde qui était la mienne jusqu'alors. Une histoire plus humaine, une histoire par en bas m'intéressait, par un long et minutieux recueil de faits, de recoupement des

informations et des sources. Un autre aspect entrait en ligne de compte : je connaissais mal l'histoire algérienne, il me fallait des repères chronologiques, méthodologiques, mais aussi biographiques. Il m'est progressivement devenu évident que comprendre l'histoire, c'était faire des biographies, donc s'immerger complètement dans un océan militant.

Les années 1980 correspondent, dans le champ historiographique français, à une « remontée » du genre biographique. J'avais été profondément marqué par le *Louis XI* de Paul Murray *Kendall*, qui démontrait l'extrême efficacité du genre biographique en matière d'intelligibilité et d'exposition de l'histoire[22]. Mes lectures militantes s'orientaient davantage vers les récits de vie, comme *Ma vie*, de *Trotski*, ou la publication de carnets personnels de militants, sous forme critique, que les éditions Maspéro ont commencé à développer alors. C'est aussi le moment où de nombreux historiens se sont investis dans le *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français* lancé dans les années 1950 par Jean *Maitron* (le « Maitron »). J'ai moi-même été sollicité pour écrire des notices sur des militants syndicalistes algériens. Des milliers de notices ont été rédigées sur les personnages qui avaient construit le mouvement ouvrier et socialiste, depuis la Révolution française jusqu'aux « événements » de 1968. Toutes ces biographies de militants ouvriers, syndicaux, communistes ou socialistes faisaient apparaître un autre visage de l'histoire sociale. C'était également le temps des grandes biographies, celle de Philippe *Robrieux* en 1977 sur *Maurice Thorez* m'avait particulièrement impressionné[23], de même que le travail biographique de Jean *Lacouture* sur *Léon Blum* et *Mendès France*[24], ou celui de Max *Gallo* sur *Garibaldi*, publié en 1981. Un champ nouveau de recherche historique s'ouvrait, confronté à la conception sociostructurelle et soucieux de marquer les continuités et les responsabilités de groupes dirigeants.

Revenant sur cette période d'émergence du genre biographique dans les années 1970, l'historien François *Dosse* a écrit : « Le matériau biographique devient l'entrée privilégiée pour reconstituer même le contexte historique. L'autre avantage de la dimension biographique est de retrouver l'indétermination en revisitant l'univers des possibles des acteurs insérés à l'intérieur de leur expérience passée et leur projet d'avenir, de leur horizon d'attente. Il en résulte l'usage d'une temporalité différente, plus complexe, intégrant des éléments virtuels et hypothétiques[25]. »

Au moment où la gauche arrive au pouvoir, s'affirme ainsi un intérêt pour les destinées singulières, remettant les hommes plus que les groupes au centre de l'attention historienne… Le choix du biographique par les historiens, y compris chez certains venant des Annales (comme Marc *Ferro* avec son *Pétain* en 1987), signale la naissance d'un individualisme politique, le choix du refuge dans l'identité personnelle, au moment où s'affirment les potentialités déshumanisantes de la mondialisation économique[26].

J'ai travaillé seul pour établir mon *Dictionnaire biographique de militants nationalistes algériens*, de 1980 à 1985. L'ordinateur n'existait pas, tout se faisait à la main. Les renseignements sur la vie de chaque militant étaient portés sur des petites fiches cartonnées que je rangeais dans des boîtes à chaussures. Aujourd'hui, en Algérie, plusieurs dictionnaires de ce type sont disponibles, comme les publications d'Achour *Cheurfi*[27], mais à l'époque c'était le premier. Je suis allé à la découverte de personnages inconnus du grand public dont la destinée n'avait jamais été médiatisée. Pour cela, je me suis appuyé sur différents travaux, les récits de grands historiens : le monumental livre de Charles-Robert *Ageron*, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, sorti en 1980, le travail de Jean *Leca* et Jean-Claude *Vatin* sur l'*Algérie politique, institution et régime*, la thèse de Mahfoud *Kaddache* soutenue en 1977 sur l'*Histoire du nationalisme algérien*, ou le grand livre de Gilbert *Meynier*, *L'Algérie révélée*, publié en 1982. Derrière les fresques, il me fallait « descendre », par les biographies, dans le cœur de la société.

La seule explication par les mouvements sociaux ne me suffisait plus. Mais, au fond, c'était aussi une façon de rester dans une conception révolutionnaire de l'Histoire que de rechercher les obscurs, les sans-grade, ignorés et méprisés… qui font l'Histoire. Je voulais faire surgir de la poussière des vieux papiers ces militants vaincus ou écartés, soulever les couches de l'oubli, et les croûtes des préjugés sous lesquels ils gisaient. C'était évidemment aller contre la légende, et cela pouvait déplaire. Comprendre une société par ses blocages, lire l'Histoire par ses exclusions et ses silences, en faisant le pari de ressusciter l'énorme rumeur des « oubliés » de l'histoire colonialiste ou nationaliste « officielle », faire parler leur silence, réhabiliter leur temps, telle était la visée. Plusieurs trajectoires qui se succédaient dans le mouvement national algérien de 1926 à 1954, s'éclipsaient à tour de rôle, pouvaient dans l'ordre même où elles se présentaient offrir l'occasion d'une explication sur les « silences » de l'Histoire. Histoire coupable d'occultation, plus encore que de déformation.

L'ensemble des militants étudiés dans ce dictionnaire venaient du courant Étoile nord-africaine (ENA), du Parti du peuple algérien (PPA) et du Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques (MTLD). L'ENA avait été créée à Paris en 1926 par Messali *Hadj*. L'ENA dissoute, le PPA a été proclamé en mars 1937. Le MTLD, lancé en 1946, se voulait le continuateur de l'ENA et du PPA. *Messali* était resté le principal dirigeant jusqu'en 1954 de ce courant qui présentait l'originalité d'avoir posé, dès sa création, et de manière continue, le mot d'ordre d'indépendance pour l'Algérie. C'est en son sein qu'apparaîtront les hommes de l'insurrection du 1er novembre 1954 contre la France. À travers ce dictionnaire, on pouvait découvrir combien la rupture avec le système colonial n'était pas le seul fait d'un ou de quelques personnages exceptionnels, mais aussi celui de beaucoup d'autres qui s'étaient silencieusement mis en mouvement sur la scène de l'Histoire.

Derrière les trajectoires individuelles

À travers l'immersion dans des trajectoires individuelles aussi nombreuses, la construction d'une immense galerie de portraits, j'allais à la découverte d'un pays complexe.

Au fil de ce travail, je m'étais demandé quel rôle avaient joué les réseaux familiaux dans la transmission d'un héritage anticolonial. Les militants étaient organisés à la fois en fonction d'origines régionales (voire villageoises) et sur des bases urbaines, nationales : quelles étaient les conséquences d'un tel système de recrutement et quelle était la nature des rapports entre militants, entre militants et direction ? Face à la complexité de ces rapports, il fallait éviter de plaquer artificiellement un schéma tout prêt, et se demander comment émergeaient de nouveaux comportements politiques, de nouvelles règles collectives, plutôt que de supposer connue la base sur laquelle ces hommes entraient ou agissaient en politique. Le rapport entre processus d'engagement individuel et structures coloniales permettait de décrire comment s'opérait le changement sur une longue période, et la dynamique dans laquelle cette situation évoluait, qu'il s'agisse du travail, de la politique, de la famille. La difficulté venait des tentatives de généralisation en se fondant sur l'expérience cohérente d'un groupe limité. En d'autres termes, ce qui relevait de l'analyse du groupe dirigeant de l'organisation nationaliste était-il généralisable à l'ensemble de la société algérienne de cette époque ? Ou bien l'analyse n'était-elle cohérente que pour ce seul groupe ? Plusieurs thèmes se sont dégagés à partir de l'analyse de ces trajectoires individuelles militantes. En fait, le nationalisme algérien tirait sa force en se situant à l'intersection de deux grands projets : celui du mouvement républicain et socialiste en France et celui de la tradition islamique et du nationalisme arabe. Fortement teintée de populisme, son idéologie prenait

l’aspect d’une mosaïque brouillée. Sa cohérence s’expliquait en grande partie par la déstructuration coloniale. Dans les interstices de la société coloniale bloquée, se glissaient des aventures individuelles. Mon travail soulignait la part de l’imaginaire, des motivations secrètes, de l’espoir, de l’émotion qui existaient dans l’engagement politique et dans la participation à une action historique. Elle expliquait, dans le basculement de l’action, le caractère original et irremplaçable de l’expérience personnelle. L’aventure militante était à la mesure du « rêve » indépendantiste.

Les entretiens avec les militants

J’ai également interviewé des militants algériens, en France et en Algérie, pour constituer ce dictionnaire biographique, car les archives de l’État ne suffisent pas pour cerner les agissements d’une organisation qui a longtemps évolué dans la clandestinité et la parole des acteurs d’une telle histoire demeure irremplaçable. À l’occasion d’un colloque à Alger en 1984, sur le thème « Retentissement de la révolution algérienne », où le nom de *Messali* a été évoqué pour la première fois dans un lieu public, en Algérie, j’ai eu de longs entretiens avec Tayeb *Boulahrouf*, Omar *Boudaoud*, Ali *Haroun*, Mustapha *Ben Mohamed*, Saïd *Bouzerar* et bien d’autres responsables algériens de la guerre d’indépendance.

Ce qui m’a alors frappé dans les discussions est l’importance de l’ancrage familial et régional. Les vieux militants disaient : « Celui-ci est de l’Est, celui-là est de l’Ouest, tel autre est de telle *wilaya*. » Je me suis aussi rendu compte que la notion de « petite patrie » était déterminante. Il était impossible d’élaborer quelque hypothèse que ce soit indépendamment de l’appartenance régionale. En même temps, le Mouvement national algérien s’érigeait sur un modèle centralisé, jacobin, combattant les particularismes tant villageois que tribaux ou régionaux, se heurtant aux croyances locales, au règne des grandes familles locales, au clientélisme colonial, aux marabouts locaux. Les militants se présentaient comme des gens modernes qui circulaient et construisaient un espace national en se détachant de ses anciennes appartenances.

Il y avait bien un double mouvement : la conscience nationale se constituait ainsi par *détachement de l’origine* et simultanément cet effort de détachement renvoyait sans cesse à… l’origine. Ce va-et-vient était incessant, le poids de l’origine familiale étant très fortement présent chez les militants algériens. Le basculement dans l’engagement politique naissait du choc et de la transformation des idées fabriquées par les générations précédentes, se nourrissant de l’expérience accumulée à partir du lieu où l’on avait vécu, grandi. La construction de la conscience nationale se nourrissait fermement des us et coutumes, d’un art de vivre et d’exister que chaque région préservait jalousement. Mais les rapports conflictuels à la famille, les typologies fluctuantes du travail, la naissance du salariat mélangeaient les espaces, brouillaient les représentations mentales du lieu d’origine. Les militants de la génération des années 1940-1950 bousculaient les références provinciales, villageoises, par leurs visions de la société future à édifier, donnant accès à une autre connaissance.

Je me suis par ailleurs interrogé sur la faiblesse de la représentation paysanne à la direction du mouvement nationaliste. Plusieurs explications peuvent être avancées sur cette faiblesse de représentation dans le principal mouvement nationaliste. Par l’imposition du système colonial, la population indigène s’est vue de plus en plus privée de terres et repoussée par la progression des colons européens dans des espaces toujours plus improductifs. Les mécanismes traditionnels qui assuraient sa sécurité économique ont été détruits, les lignages et les tribus désintégrés, la structure politique traditionnelle disloquée. L’affaiblissement social de la paysannerie algérienne explique le faible engagement dans les formations

politiques. Le nationalisme algérien est né dans les villes, pas dans les campagnes, et l'image du militant citadin portant la bonne parole dans le monde paysan, image vue dans le film de Mohammed *Lakhdar*, *Chronique des années de braise* (qui a obtenu la Palme d'or au Festival de Cannes en 1975), correspond tout à fait à la réalité.

D'autres questions portaient sur les continuités et ruptures dans la direction algérienne à la veille de novembre 1954. Le Mouvement nationaliste algérien a connu plusieurs crises, très graves, entraînant scissions et exclusions dans ses rangs. Ainsi en 1948-1949, un courant a surgi dans la fédération de France du PPA réclamant la prise en compte de la dimension berbère dans le programme du Mouvement nationaliste. Les partisans de ce courant seront exclus, certains rejoignant le Parti communiste algérien. Les hommes regroupés dans l'Organisation spéciale (OS), la branche clandestine chargée de préparer la lutte armée à partir de 1947, vont se heurter à la direction, estimant ne pas être assez « protégés » par le comité central du PPA-MTLD. Puis, précisément, les membres du comité central à leur tour vont entrer en dissidence, jugeant que l'attitude de Messali *Hadj* était irresponsable, dangereuse – à la suite de ses meetings, provoquant le déplacement de foules considérables, Messali *Hadj* a été arrêté, de nouveau, en 1952… Toutes ces oppositions vont fusionner en 1954 contre la personne de Messali *Hadj*, rassemblant anciens berbéristes, activistes prônant la lutte armée et membres de l'appareil du comité central, et donnant naissance au Front de libération nationale (FLN) à partir de novembre 1954. Au moment où commence la guerre d'indépendance algérienne, se brise la continuité du processus historique qui s'était développé depuis la constitution de l'Étoile nord-africaine. D'où venaient les équipes de direction qui se sont succédé de 1926 à 1954 ? Comment se trouvaient-elles porteuses de telle ou telle idéologie ? Sur quel processus de légitimation allait s'appuyer le personnel politique après l'indépendance, dans la construction de l'État algérien ? En suivant les cheminements politiques individuels de tel ou tel membre de la direction, cette étude portait donc sur les ruptures et continuités de l'idéologie populiste véhiculée par le nationalisme algérien depuis sa fondation.

Avec tous ces parcours, une autre carte de l'Algérie se dessinait, *une autre logique de la circulation des forces sociales*, politiques, apparaissait, donnant une réelle prise sur la réalité algérienne qui demeurait insaisissable par les récits historiques convenus.

Tirant parti des données du *Dictionnaire biographique*, j'ai publié en 1988 *Les Sources du nationalisme algérien. Parcours idéologiques. Origines des acteurs*, qui parachevait la première partie de mon travail universitaire. Une trilogie qui m'avait pris dix années de travail, de recherches. Dix années d'investigation sur le nationalisme algérien, à travers des sources écrites essentiellement, les archives d'Aix-en-Provence et une partie des archives de la police. Et, surtout, les témoignages, donc le rapport à la mémoire individuelle. Dans la suite de mon parcours intellectuel, cette question n'est pas sans importance. La première partie du parcours, très classique, d'un historien s'achève en 1988. Un historien qui va aux sources écrites, pratique des entretiens avec de vieux militants.

Mon travail portait sur le nationalisme politique des Algériens musulmans. C'était d'un coup rentrer dans la société des « indigènes » colonisée. Le travail des historiens dans les sociétés colonisées est difficile, car la connaissance des sociétés vient « du haut », du colonisateur, du missionnaire au soldat, de l'enseignant à l'entrepreneur. L'archive du dominé contredisait la conception d'un peuple sans histoire. Tous ces hommes qui avaient combattu, avaient refusé leur sort, « fabriquaient » l'histoire. Cette archive-là est inestimable. Et c'était le début, sans en avoir vraiment conscience, de mon *travail sur la mémoire*. Avec la parole des acteurs du nationalisme algérien.

Mon rapport à l'histoire en tant que discipline a été d'abord politique. Le présent ne contenait pas simplement en germe le passé, mais il devenait par excellence le temps de la décision et de l'action pour donner un sens au passé. Je n'ai donc pas conçu à l'origine mon métier d'historien en portant un regard sur un passé révolu, lointain, achevé, comme un hommage aux temps anciens. J'ai au contraire considéré l'histoire comme un mouvement, la mobilisation d'un passé plein d'actualité. Je suis parti de mon présent, celui de l'engagement politique, des révolutions, des bouleversements. J'aurais pu faire le choix de la littérature, l'histoire s'est imposée, presque naturellement. Mais, au début, sans abandonner mon engagement politique, avec la volonté de changer le monde, avec en tête la fameuse onzième thèse sur *Feuerbach* que notre génération portait comme un emblème : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de diverses manières, il s'agit de le transformer. » Devenir historien n'était pas une rupture, simplement la possibilité d'emprunter un autre chemin, avec d'autres outils. Bref, il n'existait pas de contradiction entre mes convictions théorico-politiques et mon travail d'historien. Au début au moins.

Être militant révolutionnaire m'a aussi ouvert des horizons. Si je n'avais pas été trotskiste, je n'aurais pas « rencontré » le personnage de Messali *Hadj*, décédé en 1974 au plus fort de mon engagement militant. Le militantisme politique était une formidable école, qui permettait de côtoyer des personnages qu'un universitaire « classique » n'avait pas l'occasion d'approcher. Grâce à la fille de Messali *Hadj*, Djanina *Benkelfat*, j'ai pu accéder aux manuscrits originaux de son père, ses « Mémoires ». C'est un document extraordinaire, une des rares sources « indigènes » de l'époque, disant ce que les archives officielles françaises dissimulaient ou réprimaient. Libéré le 10 mai 1962, Messali *Hadj*, installé dans une petite maison dans l'Oise, avait décidé de s'atteler à la rédaction, en français et en arabe, de ses *Mémoires* à partir de 1972. L'enfance dans sa ville de Tlemcen, sa participation à la première guerre mondiale, l'exil en France, l'éveil à la conscience politique, les batailles pour construire l'ENA, la participation de son mouvement au Front populaire… étaient autant de fragments de sa vie reconstituée jusqu'en 1938[28]. Il écrivait, souvent assis en tailleur sur son lit, une valise lui servant de pupitre, sur des petits cahiers d'écolier (seize cahiers). En état d'incertitude et d'isolement, il entendait laisser une trace aux futures générations de son pays[29].

Dans les années 1975-1985, lorsque je rencontrais des membres du FLN ou du MNA, il s'établissait une sorte de connivence instantanée, du fait que j'étais aussi un militant. À ce moment-là, l'Algérie était une société politique fermée et un universitaire français, arrivant sur ce champ, n'était pas reçu facilement. Du côté français également, le fait d'avoir côtoyé des personnalités ayant une grande connaissance de l'Algérie était un avantage certain. Je pense à Daniel *Guérin* avec qui je me suis entretenu pendant plusieurs journées, en discutant sur le nationalisme algérien et l'engagement politique des années 1930-1950. À Pierre *Lambert* que je voyais quotidiennement comme membre de la direction de l'OCI. Il m'a appris à comprendre les complexes jeux politiques d'appareils, et surtout l'importance de la patience dans l'élaboration d'une stratégie politique. Je pense aussi à « *Raoul* », un personnage extraordinaire, fondateur de la commission coloniale de la IV^{e} Internationale pendant la Seconde Guerre mondiale, qui parlait sans langue de bois. Il m'a permis d'accéder à un univers mental, politique et culturel que je n'aurais jamais pu connaître en tant qu'universitaire « académique ».

Pourtant, progressivement, je me rendais compte que la connivence ne suffisait pas, qu'il fallait prendre la distance nécessaire, ne pas partager la mythologie de ces militants, en venir à une écriture scientifique de l'histoire. L'idéologie politique pouvait aussi devenir un frein.

Écrire l'histoire de manière rigoureuse, c'est, on le sait bien, croiser les informations, les recouper,

établir la véracité des faits. Or, des choses me tourmentaient, par exemple la rupture des trotskistes avec Messali *Hadj* en 1958. Pierre *Lambert* affirmait que cette rupture était due à *Messali* qui avait accepté les propositions du général de *Gaulle*, version que j'avais reprise dans ma thèse en 1978. En travaillant sur les archives, en rencontrant les vieux militants, je me rendais compte que ce n'était pas la vérité. Il y avait, en fait, correspondance entre la rupture de l'OCI avec le MNA et la perte de vitesse de ce dernier, alors que le FLN était en passe de gagner la guerre. Cet exemple m'apparaissait symptomatique de l'écriture de l'histoire à des fins de légitimation politique (*Messali*, en fait, n'a jamais rejoint les positions du général de *Gaulle*, mais a simplement tenté de sortir de l'isolement dans lequel il était plongé en 1958).

Il me fallait acquérir mon autonomie scientifique dans l'écriture comme dans la parole.

Une position singulière dans le monde universitaire

En fait, il me semble aujourd'hui évident que, poussé par des motivations multiples et des mouvements parfois contradictoires, je me suis intéressé à cette histoire algérienne, méditerranéenne, à la fois pour la préservation d'une trace d'origine et pour trouver les moyens d'entrer dans la société française, en la bousculant. Il y avait, dans le même temps, le désir de préserver la trace d'origine et celui de comprendre la France et son histoire coloniale. Il y avait également le sentiment d'une fin des histoires, avec l'impression d'appartenir à une « dernière génération » qui a passionnément cru au « grand soir » et au messianisme révolutionnaire. Or, j'éprouve aussi cela à propos de l'Algérie et du travail universitaire sur l'histoire tourmentée de ce pays : j'appartiens à une « dernière génération » de chercheurs français nés en Algérie et qui a vécu, enfant, cette guerre. Ceux qui entreprennent désormais des études dans ce domaine n'ont jamais connu – et ne connaîtront bien sûr jamais – « l'Algérie française », un pays disparu, un univers enseveli. D'où la singularité de ma position dans le champ académique français. Une position marquée par l'exil, hors d'un pays qui n'existe pas, où le retour est donc impossible. Cet isolement dans la société française donnera cette façon très particulière d'entrevoir plusieurs histoires en même temps. Venir du cœur de cette histoire disparue, cumuler les expériences directes et savoir travailler en marge de la production académique (longtemps l'histoire coloniale a été périphérique dans l'Histoire, ce qui n'est largement plus le cas aujourd'hui) donne un regard privilégié, décentré, mais aussi une situation contestée et fragile dans le monde intellectuel.

Pour les uns, certains de mes pairs français, je ne peux pas être un « vrai » historien de l'Algérie, tout simplement parce que je suis personnellement impliqué et que cela est contraire aux réquisits de la scientificité de la discipline qui exige distance et objectivité. Pour les autres, dont certains de mes collègues algériens, je ne peux pas être, non plus, un « authentique » historien de l'Algérie, et là pour des raisons exactement opposées, parce que pas réellement algérien (dans une conception arabo-musulmane). Ma rencontre en 1982 avec Abdelmadjid *Merdaci*, l'universitaire algérien, né comme moi à Constantine, a été importante pour surmonter ces critiques. Sa conviction que l'on peut trouver à la fois de la force dans l'enracinement et dans la distance critique m'a conforté dans mon travail de recherches.

Cependant, les injonctions contradictoires demeurent, parce qu'au fond, acteur et témoin, sujet et objet, exilé et historien de mon pays, je serai toujours soupçonné de myopie. Je pense, bien au contraire, que l'exil construit une distance ; et que l'oubli permet de revenir avec un regard *neuf mais pas vide*. Car, pour travailler sur l'Algérie réellement en profondeur, il m'a fallu l'oublier, m'en séparer quelque temps après 1962… Et c'est précisément cette position – de proximité et de distance – qui, contrairement à

toute attente, donne une lucidité neuve en permettant de *voir des deux côtés*.

Fin d'une période

Durant quatre années, entre 1979 et 1984, j'ai enseigné dans les prisons – en particulier à la centrale de Poissy –, en tant que chargé de cours, la sociologie et l'histoire. Expérience difficile, épuisante même, mais instructive. La découverte de l'univers carcéral dans ces années 1980 m'a profondément marqué. J'ai vu de la promiscuité dans les cellules, l'isolement du monde extérieur, la terrible solitude de tous ces étudiants (que l'on appelait les « étudiants empêchés »), les vexations et les brimades. Dans le même temps, je suis devenu assistant à l'université de Jussieu, en 1983, puis en 1986, maître de conférences à l'université Paris VIII, à Saint-Denis, grâce au concours de René *Gallissot*, avec qui j'avais une proximité intellectuelle, notamment sur la façon de concevoir l'histoire coloniale. À l'époque, nous étions peu nombreux à travailler sur l'histoire coloniale, et l'histoire de l'Algérie en particulier. Les rares historiens de la colonisation en France, tels Charles-Robert *Ageron* ou Annie *Rey-Goldzeiguer*, étaient âgés et la relève semblait problématique[30].

Cependant, dans les années 1980, les choses bougeaient, la société française vivait un tournant avec la « marche des Beurs » en 1983, l'apparition du Front national aux élections de 1984, le débat autour de la réforme du code de la nationalité en 1986, tandis que montait l'islamisme politique, en Algérie surtout. Finalement, la question coloniale est revenue puissamment en France, provoquée par une recherche des origines des discriminations vécues dans le présent par des enfants d'immigrés. De nouveaux chercheurs sur la guerre d'Algérie, la question coloniale, le rôle de l'islam en Europe sont apparus. Avec la recherche des « commencements » et l'enracinement dans une histoire longue, personnelle, singulière. Dès lors, il était inévitable que ma recherche sur l'histoire coloniale, les blessures provoquées par le traumatisme de la guerre ou de l'exil, entrent en résonance avec les désirs exprimés par la société.

J'ai quitté l'OCI en 1985. L'horizon d'analyse proposé était beaucoup trop étroit pour embrasser des choses complexes comme le rapport à la religion, le problème de l'islam, la question du « mouvement national », le postcolonial. Ce n'est pas un hasard si la sortie du *Dictionnaire biographique de militants algériens*, en 1985, coïncide avec mon départ de l'extrême gauche. La période inaugurée par 1968 se referme en 1985. Des années d'engagement politique et de recherches historiques, au cours desquelles j'avais le sentiment d'être lié à un sort collectif, s'achèvent. Elles avaient aussi constitué une longue période d'apprentissage où j'avais eu la possibilité de ne plus être dans le camp des « victimes », ceux qui avaient connu l'exil de l'Algérie, mais d'être un « acteur » d'une histoire en train de se faire. Une autre histoire pouvait exister.

Dans mon engagement politique, j'évoluais toujours avec la présence, obsédante, du passé dans le présent. Les grandes dates, de la Commune de Paris au Front populaire, de la révolution russe aux combats anticoloniaux, étaient là en permanence pour baliser nos connaissances, entreprendre et justifier des actions. Nous avions un rapport *actif* à l'Histoire. La mémoire n'était pas un rapport de relation à un passé disparu, fini. Dans ce sens, je n'ai jamais éprouvé le sentiment d'être un historien du passé, ni un historien du présent, mais tout simplement un historien *dans* le présent. En quittant le militantisme politique organisé, je poursuivais ainsi, en solitaire, la traque du passé toujours actif dans le présent. Il était au fond logique, que cela me conduise vers une histoire de la mémoire. Dans une quête de déconstruction des discours établis, d'élucidation de la vérité.

En 1988, un cycle s'achève, dix à douze années de recherches et de travaux académiques sur le

nationalisme algérien. Mon itinéraire d’universitaire « classique » va prendre une autre direction. En 1988 s’ouvre un autre aspect de mes recherches, comment écrire une histoire qui soit politique, sociale mais également une histoire de la mémoire. En 1991, je publiais *La Gangrène et l’Oubli*. *La Mémoire de la guerre d’Algérie*.

3

La mémoire et les images (1988-1992)

Images interdites

À la fin des années 1980, j'ai réussi à voir pour la première fois le documentaire *Le Chagrin et la Pitié,* de Marcel *Ophuls*, sorti en 1971. Le film, longtemps censuré à la télévision française, a troublé, impressionné les jeunes générations de l'époque en brisant l'image d'une France unanimement résistante. Les files d'attente étaient interminables pour aller voir le film projeté dans quelques cinémas du Quartier latin. Patienter deux à trois heures quelquefois pour pénétrer dans une petite salle, et voir un documentaire de quatre heures à base d'entretiens et d'archives, était alors un véritable acte militant ; contre la censure, bien entendu, mais aussi pour découvrir le visage de ce pays qui ne voulait pas regarder Vichy en face. Il a fallu l'arrivée de la gauche au pouvoir, après 1981, pour enfin découvrir le fameux documentaire à la télévision. En dressant la chronique d'une ville de province – Clermont-Ferrand –, Marcel Ophuls effectuait une plongée dans la mémoire collective française pendant l'occupation allemande, brisait l'image d'une France soudée dans la Résistance, soulevait la question des comportements ambigus à l'égard de l'occupant dans la vie quotidienne, bref, nous montrait un pays plus tourné vers *Pétain* que vers de *Gaulle*. À l'époque, je connaissais l'ouvrage de l'historien américain Robert *Paxton*, lu en 1975, et le livre d'Henry *Rousso*, *Le Syndrome de Vichy*, paru en 1986. Ces historiens avaient bien montré comment la classe politique française, toutes tendances confondues, de la droite à la gauche classique, avait souvent tenté de minimiser la collaboration pour préserver la cohésion nationale, en confortant la représentation d'une Résistance unanime. Le livre de *Paxton* manifestait une audace certaine dans la déconstruction des récits traditionnels longtemps à l'œuvre en France, notamment dans l'examen minutieux d'une continuité des rouages étatiques, avant, pendant et après Vichy. Celui de *Rousso* m'avait intéressé par l'utilisation du vocabulaire de la psychanalyse en histoire et le rappel des positions des résistants contre le documentaire d'*Ophuls* au moment de sa sortie. Le film d'*Ophuls*, les livres de *Paxton* et de *Rousso* inauguraient une nouvelle écriture de l'Histoire, en s'attaquant aux *troubles de la mémoire* française. Des mémoires, solidement ancrées dans un passé communiste et gaulliste, commençaient à s'estomper. Les souvenirs-écrans se lézardaient, dégageant une autre histoire de Vichy. Mais la période de la guerre d'Algérie, en revanche, restait à ce moment encore enfouie.

C'est à la même époque, en 1989, que j'ai pu voir aussi le film *La Bataille d'Alger*, de Gillo *Pontecorvo*, grâce à une cassette vidéo prêtée par un ami algérien. Le film n'était pas visible en salle, trente ans après sa sortie. En 1966, le jury du Festival de Venise avait attribué le Lion d'or à *La Bataille d'Alger*, mais il n'a pas pu être projeté à Paris. Tourné seulement trois ans après la guerre d'Algérie, sur les lieux mêmes où se déroula la « bataille », ce film possède une grande valeur documentaire. Les ruelles de la célèbre Casbah sont si étroites qu'il a fallu utiliser des caméras à l'épaule. Tourné et coproduit avec Saadi *Yacef*, ancien dirigeant du FLN, il montre de façon très réaliste la lutte des parachutistes français contre les membres du FLN en 1957, l'usage de la torture d'un côté, les attentats

aveugles de l'autre, dans une manière d'épure formaliste où la virtuosité de la mise en scène et de la narration est tout autant au service d'une stricte efficacité dramatique que d'une interrogation sur la violence dans une guerre anticoloniale. Le critique de cinéma Henry *Chapier* a écrit à ce propos dans *Combat* en 1970 : « La mise en scène de *Pontecorvo* dénote une superbe maîtrise : les séquences nocturnes de fouille dans la Casbah, les attentats terroristes des deux côtés, l'histoire des résistants sont évoqués avec une vérité qui rejoint par moments la bande d'actualité. Cette reconstitution historique atteint mieux son but que ne l'aurait fait un film de montage, où quelques astuces permettent de prendre divers partis contraires aux événements passés. La beauté du noir et blanc apparaît ici dans toute sa splendeur, on n'aurait pas toléré pareil sujet en couleurs[31] ! »

En France, sous la pression des principales organisations de rapatriés (c'était alors le terme qui désignait les populations européennes exilées d'Algérie après l'été 1962), le film n'a pas été diffusé. On pouvait espérer une diffusion après les « événements » de mai-juin 1968, avec une nouvelle génération arrivée sur le devant de la scène politique, et voulant s'attaquer aux silences de l'histoire officielle française. Après tout, la période de Vichy était alors mise en accusation, notamment à travers *Le Chagrin et la Pitié*. Les films de fiction sur la guerre d'Algérie, *Avoir 20 ans dans les Aurès* de René *Vautier*, ou *RAS* d'Yves *Boisset*, rencontraient, en 1971 ou 1972, un grand succès parmi les jeunes. En octobre 1971, le cinéma Studio Saint-Séverin à Paris programmait *La Bataille d'Alger* pour la première fois en séance régulière. Les vitrines du cinéma furent brisées à chaque séance. Le film devint l'enjeu de batailles rangées au Quartier latin, place forte de la dissidence étudiante contre le pouvoir, entre militants de l'extrême gauche et de l'extrême droite (emmenés par le groupuscule « Occident »). Le directeur de salle finira par renoncer. Ceci témoigne de l'intensité des batailles de mémoire. Et il faudra attendre… octobre 2004 pour que *La Bataille d'Alger* sorte à nouveau en salles à Paris, et soit diffusé à une heure de grande écoute sur une chaîne de télévision française.

L'histoire de la longue invisibilité du *Chagrin et la Pitié* et de *La Bataille d'Alger* est significative du rapport entretenu entre la société française, Vichy, la guerre d'Algérie et leur représentation au cinéma et à la télévision. Ces films ont pâti d'une censure officielle rendant leur diffusion impossible. Mais concernant *La Bataille d'Alger*, il n'existait pas de décret étatique visant directement le film de *Pontecorvo*, comme celui qui frappa alors *La Religieuse* de Jacques *Rivette* (adapté de l'œuvre de Diderot). Contrairement aux apparences, la censure était donc venue d'ailleurs. D'abord, des groupes porteurs de la mémoire de l'Algérie française, voulant absolument défendre la « mission civilisatrice » de la France dans les colonies. Ils étaient très actifs, puissants, bien organisés, surtout quelques années seulement après l'indépendance algérienne. Trente ans plus tard, à la fin des années 1980, avaient-ils disparu ? J'ai commencé à me poser cette question et à m'intéresser à ces groupes de mémoire, en France. Plus largement, il me semblait que les Français avaient toujours du mal à regarder en face leur passé colonial. Ce dont témoignait aussi le fait que les « films de guerre d'Algérie » dans les années 1980 (de *L'Honneur d'un capitaine* de Pierre *Schoendorffer* en 1981, à *Cher frangin* de Gérard *Mordillat* en 1987) affrontaient l'indifférence du public, et étaient des échecs commerciaux. Il fallait tenter une explication. Claude *Mauriac*, le fils de l'écrivain François *Mauriac*, qui se prononça avec tant de vigueur contre la torture pendant la guerre d'Algérie, écrivait, au moment de la tentative, avortée, de sortie de *La Bataille d'Alger* dans les années 1970, dans *Le Figaro littéraire :* « Nous sommes tous allés de nos commentaires indignés après avoir vu *L'Aveu* de *Costa-Gavras*. Ce n'est point parce que c'est au tour de la France d'être mise, de l'étranger, en accusation qu'il nous est permis de nous dérober. Au contraire. […] Si différentes que soient dans *L'Aveu* et dans *La Bataille d'Alger* les situations et les actions, il y a dans les deux films un recours systématique à la torture. Nous ne sommes pas fiers des

Russes, nous ne sommes pas fiers des Tchèques, nous ne sommes pas fiers des Français. Nous ne sommes pas fiers des hommes[32]. » Je réfléchissais à la censure des images de la guerre d'Algérie par l'État et… par le spectateur confronté aux souvenirs trop gênants, dans l'impossibilité de voir l'ensemble du fonctionnement du système colonial depuis ses origines. Cette double censure, celle « d'en haut » et celle « d'en bas », attestant de l'importance de la mise en scène de la mémoire, m'a conduit à l'écriture de *La Gangrène et l'Oubli*.

Je voulais faire l'histoire de façon différente, m'intéresser à la trace qui agit toujours dans le présent. Sans la mémoire des années de la guerre d'Algérie, les « événements » que nous vivions, en France comme en Algérie, étaient indéchiffrables. Et, par conséquent, sans remède. Si les Français s'étaient accordés tant bien que mal sur une vision commune de la période 1939-1945, l'histoire de leurs « années algériennes » restait à écrire, c'est-à-dire à « exorciser ».

Trous et traces de mémoire

À la fin des années 1980, les représentations et la fabrication *de la mémoire* d'un événement, le travail sur les images et les imaginaires deviennent des questions primordiales dans ma recherche[33]. Mon travail d'historien rencontre la psychanalyse avec qui j'entretiendrais un rapport de proximité étroit, sans jamais le revendiquer expressément. La lecture de *Freud* m'est d'un grand secours, surtout son texte de 1915, « Considération sur la guerre et la mort » : « La guerre rejette toutes les limitations auxquelles on se soumet en temps de paix et qu'on avait appelées droit des gens, elle ne reconnaît pas les prérogatives du blessé et du médecin, ne fait pas de distinction entre la partie non belligérante et la partie combattante de la population et nie les droits de la propriété privée. L'État qui fait la guerre se permet toutes les injustices, toutes les violences, ce qui déshonorerait les individus. » Je puise, pour mon entreprise d'historien, dans les notions freudiennes (le refoulement et le retour du refoulé, la nomination ou la négation de la guerre, l'oubli, l'effacement) sans en faire une visée explicite. En posant, en me posant, toujours la même question : pourquoi ce temps d'attente, de retrait de la séquence « guerre d'Algérie » hors de la sphère publique ? Bernard *Sigg*, psychanalyste et ancien appelé d'Algérie, a avancé l'hypothèse, à partir de témoignages de soldats, que la plupart des hommes qui ont été mêlés à cette guerre souffrent de honte. « La honte est l'effet d'une faute narcissique. C'est-à-dire que dans ce cas, c'est l'estime de soi, l'amour-propre qui est menacé ou altéré[34]. » La honte, peut-être, mais aussi derrière l'effacement apparent de l'Algérie, une mise en scène de l'amnésie…

Je m'interroge notamment sur les « trous de mémoire » algériens et français. La période de la guerre d'Algérie n'est pas encore vraiment, à ce moment-là, l'enjeu de débats idéologiques dans les deux pays. En France, on évoque peu la guerre d'Algérie, et ses prolongements par rapport à la montée du Front national ou du racisme anti-immigré. À gauche, domine une vision dans laquelle les harkis sont considérés comme de simples « collaborateurs » (avec la référence à Vichy très présente), et tous les pieds-noirs comme des « privilégiés » (avec l'image des grands colons). Bref, le remords se mêlait au ressentiment pour taire ce qui s'était passé. Du côté algérien, des mémoires des combattants nationalistes algériens émergent mais se heurtent aux formes pernicieuses, et efficaces, de l'effacement organisé par l'État. Les « batailles de mémoire » n'apparaissent pas vraiment, l'occultation domine, l'emporte sur les récits, stéréotypes et légendes reconstruisant le passé. À l'intérieur de l'affrontement principal opposant Algériens nationalistes et militaires français, existent pourtant *deux autres guerres civiles*, entre Français et entre Algériens sur le sort de l'Algérie française. Des *guerres sans fin* dont l'armistice n'est pas en

vue. Il faudrait pour cela s'accorder sur une interprétation commune des événements. Or il n'existe pas de consensus sur cette période. Les partisans de l'Algérie française restent très présents sur la scène publique, et ne dissimulent rien de leurs sentiments (et c'est, encore une fois, une profonde différence avec l'après-Vichy). En Algérie, le gouvernement entretient une vision arrangée de l'Histoire sur laquelle il a fondé, trente ans durant, sa légitimité. L'oubli semble avoir les mêmes conséquences des deux côtés de la Méditerranée. À force d'être niée, la réalité resurgit à intervalles réguliers avec la violence des eaux dormantes.

La Gangrène et l'Oubli est publié en 1991. Ce livre dit comment la mémoire de la guerre d'Algérie travaille en profondeur la société française à travers quatre grands groupes : les pieds-noirs, les harkis, les immigrés, les soldats. En tout, six à sept millions de personnes vivent, séparées les unes des autres, avec cette mémoire douloureuse. Ce cloisonnement annonce le surgissement d'une possible « guerre des mémoires ». À l'époque, on refuse d'ailleurs toujours de parler de « guerre » car la France ne peut être en guerre contre elle-même. Et l'Algérie, c'était la France. En dépit de travaux d'historiens comme ceux de Pierre *Vidal-Naquet*, qui a très vite écrit sur cette question, la torture n'est pas davantage nommée, c'est-à-dire reconnue par les autorités françaises qui l'ont couverte. Les horreurs d'une guerre à laquelle on refuse jusqu'à ce qualificatif ne seront jamais verbalisées collectivement. Pas étonnant que l'inconscient français en soit encore remué.

Le rapport à cette histoire ne peut pas s'apaiser, les souvenirs continuant de hanter une partie importante de la société française. Le jour de leur départ, les soldats français abandonnèrent à leur sort la plupart des Algériens qu'ils avaient gagnés à leur cause, les harkis, en leur promettant monts et merveilles dans le giron d'une France coloniale transfigurée. Des dizaines de milliers d'entre eux furent massacrés. Certains rapatriés qui débarquèrent à Marseille avec ce qu'ils avaient réussi à sauver de « là-bas » purent lire sur un mur : « Pieds-noirs, rentrez chez vous. » Les Français, ceux de métropole, qui approuvèrent à une très large majorité l'« autodétermination » de l'Algérie, n'étaient pas nécessairement acquis à la décolonisation. Ils avaient surtout hâte d'en finir. À la veille des grandes vacances de 1962, quelques jours après la reconnaissance officielle de l'indépendance, *Paris-Match* titra : « Nous voulons 5 000 kilomètres d'autoroute ! » Les sirènes de la consommation se faisaient insistantes. Une page de l'histoire de France devait se tourner, définitivement, qui n'avait jamais été sérieusement lue, assumée.

Et de l'autre côté de la Méditerranée, l'extrême valorisation d'une culture de guerre s'est imposée, ainsi que l'effacement de personnages politiques importants comme Messali *Hadj*, Ferhat *Abbas*[35], Abane *Ramdane*. Cette relégation de personnages politiques, pionniers du nationalisme algérien, républicains et musulmans, favorise la montée en puissance de courants religieux réutilisant le stock des souvenirs liés à la culture de guerre, pour les faire fonctionner dans le présent. Acquis à coups d'éliminations physiques – la guerre d'indépendance fut aussi une guerre civile entre Algériens musulmans –, le pouvoir restait toujours aux mains de ce parti longtemps unique. Lui aussi réécrit l'histoire. Jamais il n'avait voulu reconnaître qu'il n'avait pas gagné la guerre militairement mais politiquement, à la faveur d'un mouvement d'émancipation général des peuples colonisés. Et les aspirations de justice et d'égalité vont vite se heurter à la réalité d'un pouvoir autoritaire. La romancière algérienne Maïssa *Bey* a raconté magnifiquement ce rapport particulier des Algériens à leur histoire, confisquée par le pouvoir :

« Nous célébrons nos martyrs, nous leur avons dédié des monuments, nous nous recueillons sur leurs tombes, mais sommes-nous dignes de leur sacrifice ? Nous avons cru faire ployer l'Histoire et lui imprimer à tout jamais le cours que la révolution avait commencé à lui donner. Justice, fraternité, égalité. Tu as de la chance me disait-on. Tu grandiras libre et digne. Tu ne connaîtras ni servilité, ni humiliation,

ni oppression. Tu seras un homme libre mon fils. Et me voilà aujourd'hui témoin impuissant de toutes les dérives d'un système qui justement puise sa légitimité dans cette histoire. Un système trop aveuglé pour la défense de ses propres intérêts, pour pouvoir voir et prendre la mesure de la détresse et la colère d'un peuple qui gronde[36]. »

Ce qui se joue donc sur l'autre bord de la Méditerranée, c'est la relève du FLN par un autre parti totalisant sinon totalitaire, le Front islamique du salut (FIS), ou bien l'enracinement de la démocratie en Algérie, mais la tradition nationaliste ne l'y a pas préparée.

En France comme en Algérie, le poids de l'ensemble démontrait qu'à refouler son histoire, une société se prépare des lendemains qui déchantent. Car, en politique, l'*oubli* peut gangrener un corps social. En embrassant d'un même regard cette histoire à deux faces, la française et l'algérienne, sur une période longue, allant des prémices de la guerre d'Algérie à la fin des années 1980, on découvre que les ressorts de l'occultation ont été mis en place dès l'origine du conflit et qu'ils jouent encore pleinement. Le champ d'histoire se délimite : la destinée des deux pays, l'Algérie et la France, liée par le souvenir fiévreux de la guerre. Avec la montée du racisme et du nationalisme, la France vit mal, encore, la fin de la grandeur d'un empire perdu. La magie du verbe du général de *Gaulle* a permis provisoirement d'effacer, d'ensevelir cela. Mais, en fait, fondamentalement, la société rêve de revanche et de grandeur nationale, de grandeur disparue.

La force de la nation, du nationalisme, a construit à partir du XIX^e^ siècle une France au centre d'un grand empire, le second du monde, régnant sur des dizaines de millions de sujets. Cette perte du prestige de l'empire se vivait et se vit toujours comme une blessure, narcissique, qui ne demande qu'à se réveiller. Du côté algérien, le retard pris dans l'établissement d'un régime démocratique, la séparation du religieux et du politique, l'élucidation de ce qui s'est réellement déroulé pendant la guerre d'indépendance, ne peut qu'installer de manière durable une forme de revendication identitaire, à base exclusivement religieuse. La guerre civile algérienne qui surgit sur ce terreau anticipe la bataille terrible qui secouera le monde arabe et musulman après le 11 septembre 2001.

De chaque côté de la Méditerranée, une mémoire douloureuse va se déployer de manière puissante et négative ; exerçant sa tyrannie, empêchant d'affronter les défis du futur, et tirant en arrière les sociétés. Ce constat m'habite tout au long de la guerre civile algérienne, de 1991 jusqu'à 1998. En Algérie comme en France, la question des crises traversées par la nation m'intéressait. Entre ces deux pays, la question du contentieux entre nations, de la mémoire et de la colonisation a fonctionné et fonctionne encore de manière très forte. J'ai cherché à tenir toujours *les deux histoires* ensemble sans me situer exclusivement à l'intérieur de l'un ou l'autre pays, sans être prisonnier d'un camp ; attentif à l'interaction, aux jeux de miroir. Car pour analyser les refoulements, les dénis, il faut se tenir sur la frontière et circuler.

Les années 1989-1991 se prêtent particulièrement à ce type de réflexion. En Algérie, le système du parti unique s'effondre, avec la crise du FLN qui débute en octobre 1988. Un champ des possibles politiques s'ouvre, permettant de réfléchir différemment à l'histoire algérienne. C'est aussi le moment de la chute du mur de Berlin, puis la fin de l'URSS. Enfin en France, en 1989, avec « l'affaire du foulard », à Creil, l'islam fait irruption pour la première fois sur le devant de la scène médiatique. Le projet républicain français, déjà ébranlé par la décolonisation qui proclame la fin de l'assimilation, en particulier pendant la guerre d'Algérie, se heurte à la question de l'islam. Un rapport problématique, fait de méfiance ethnocentrique et d'anticléricalisme, s'instaure dans ces années-là, entretenu par les idéologues d'un intégrisme républicain, qui ne veulent en aucun cas toucher au modèle de la III^e^ République. L'idée émerge d'une France musulmane, opposée désormais comme son contraire à l'« esprit des Lumières ». L'islam devient objet de crispation majeur, considéré comme contrariant la puissance

d'inclusion dans la République. « On n'éradique pas l'empreinte de l'islam comme on a effacé les marques du patois picard ou défait le moule des catégories bretonnes », note ainsi Marcel *Gauchet*, et « nous manquons de conviction dans l'imposition pour faire de bons Français avec de petits Sénégalais sur le mode où l'on a réussi dans le passé avec de petits Polonais ». Comme si être français ou citoyen devait correspondre à tout prix à la définition qu'en avaient donnée la III^{e} République et l'empire colonial français, sous peine de perdre tout son sens. Ce sentiment de peur à l'égard d'une religion se renforce avec les bruits venant d'Algérie, comme si, encore une fois, les deux pays avaient partie liée. Car en Algérie il est question aussi d'islam, porté par des mouvements politiques radicaux comme le FIS, légalisé en 1989, défiant l'État.

Un nouveau chantier de questions historiques et politiques s'ouvre ainsi pour moi en 1988-1992. Ces années si douloureuses sur le plan personnel, avec la longue maladie puis la mort de ma fille. Dans ce moment, j'ai travaillé sans cesse sur l'effacement d'un empire perdu, les réminiscences de moments heureux, le drame fondateur de la guerre, le trauma, la catastrophe constitué par des guerres. M'interrogeant sur le travail de deuil d'un passé disparu, qui ne veut pas partir.

En Algérie, course de vitesse entre islamisme et démocratie (1988-1992)

Un an avant la chute du mur de Berlin, l'Algérie est donc confrontée, en octobre 1988, à l'effondrement du système du parti unique qui, avec l'armée, encadrait de manière autoritaire l'ensemble de la société. Commence alors une course de vitesse pour savoir qui, d'un « pôle démocrate » ou d'un « pôle islamiste », peut se substituer au vide laissé par le FLN. Cette bataille se déroule au moment où le Maghreb, et le monde arabo-musulman en général, est traversé par des fièvres nationalistes identitaires.

Le 5 octobre 1988, le centre commerçant d'Alger est saccagé. Le 6, plusieurs bâtiments publics sont incendiés. L'état de siège est décrété et le couvre-feu instauré. Les 8 et 10 octobre, l'armée tire sur les manifestants dans la capitale. Les islamistes ne sont pas à l'origine des violentes émeutes, largement spontanées, qui ont débuté le 4 octobre. Mais, dès le 8 octobre, ils canalisent une manifestation à Kouba, contre laquelle l'armée ouvre le feu et qui fera soixante morts. Un bilan officieux des cinq jours d'émeutes, qui s'étendent à toute l'Algérie, fait état de six cents morts. Des comités se forment pour dénoncer la pratique de la torture. Le traumatisme est grand dans l'ensemble du pays, et rien ne sera plus comme « avant octobre 1988 ». Le séisme est tel que Chadli *Bendjedid* prend des mesures dont la principale consiste à faire approuver par référendum, le 23 février 1989, une nouvelle Constitution qui supprime notamment le rôle dirigeant du parti unique. Le 4 mars 1989, tous les officiers de l'armée se retirent du comité central du FLN. Une loi portant sur l'autorisation des associations à caractère politique ouvre, dès lors, la voie au multipartisme. Des formations nouvelles voient le jour, comme le Rassemblement pour la culture et la démocratie (RCD), et d'anciens partis d'opposition, comme le Front des forces socialistes (FFS) de Hocine *Aït Ahmed* ou le Mouvement pour la démocratie en Algérie (MDA) d'Ahmed *Ben Bella*, développent officiellement leurs activités. De nombreux journaux, d'une grande liberté de ton (par exemple, les quotidiens *El Watan*, *Le Matin* ou *Le Quotidien d'Algérie*), paraissent, des associations de défense des droits de l'homme se créent.

Pour la première fois depuis son indépendance (et à la différence de nombreux autres pays du tiers-monde), l'Algérie s'engage alors dans un réel processus de démocratisation. Face à l'émergence de ce pôle démocratique, encore fragile, les islamistes groupés dans le Front islamique du salut (FIS) vont largement occuper la scène politique et idéologique. Le 18 février 1989, le FIS est fondé officiellement à

Alger, avec pour principaux dirigeants Abassi *Madani* et Ali *Belhadj*. Le 14 septembre de la même année, le gouvernement algérien légalise ce mouvement. C’est, là aussi, une grande innovation : pour la première fois, un pays arabe et musulman autorise un parti qui a pour fondement l’islam et pour but annoncé l’instauration d’une « république islamique ». Des dirigeants de l’armée pensent que cette légalisation d’un parti islamiste est une faute, dans un pays où la religion joue un rôle si fort et constitue un des leviers de la cohésion nationale. D’autres, comme Chadli *Bendjedid* et son Premier ministre, Mouloud *Hamrouche*, estiment au contraire que les garanties constitutionnelles sont suffisantes pour parer à toute menace intégriste. Cependant, l’expérience de démocratisation est entravée par une série d’arrière-pensées politiciennes (le FLN se positionnant comme la seule alternative au FIS) et d’erreurs de calcul (la sous-estimation par le pouvoir de la puissance des troupes islamistes) qui vont conduire à la crise ouverte.

Le 12 juin 1990, aux élections municipales et régionales, on assiste à un rejet massif du FLN, et à un raz-de-marée du FIS, qui rafle presque tous les conseils municipaux des grandes villes. Sur 12 841 769 inscrits et 8 366 760 votants, le FLN obtient 2 245 798 voix (28 % des votants et 17,49 % des inscrits) et le FIS 4 331 472 voix (54,25 % et 33,73 %). Le pouvoir pense alors que des mesures économiques et sociales permettront de limiter l’influence du FIS. C’est, encore une fois, mal apprécier le travail en profondeur effectué par les militants islamistes sur le terrain. Mais, surtout, c’est mal juger ce qui fait la force du FIS : sa conception de la nation, exclusivement musulmane, et débarrassée de toute influence étrangère. Les islamistes algériens rejettent la démocratie comme produit de l’histoire coloniale française et valeur importée par un Occident diabolisé en permanence. Leur discours passe en force dans une jeunesse en quête d’identité et de mémoire. Le mouvement islamiste est dirigé par des « lettrés », des intellectuels issus des universités scientifiques, appuyés sur une base massivement jeune de chômeurs et de déclassés urbains.

La force de l’islamisme consiste à proposer une rupture avec l’État actuel, en retrouvant les accents et le vocabulaire de l’ancienne fracture avec l’État colonial français. Ils réactivent une mémoire politique, selon un processus déjà mis en œuvre à l’époque coloniale : rupture avec un État considéré comme impie ou antireligieux ; rupture avec un islam officiel, institutionnel. En quelque sorte, un autre « 1er novembre » (date symbole de l’insurrection contre la France en 1954) est nécessaire, d’autres « fils » du nationalisme se lèveront. Le triptyque nation/identité religieuse/peuple apparaît comme expression, ferment et conséquence de ce néonationalisme naissant. Il sert à expliquer pourquoi les structures actuelles doivent disparaître au nom de réalités plus profondes, plus anciennes, donc plus légitimes. Dans la guerre anticoloniale contre la France, cette conception s’exprimait déjà, en partie, à travers le FLN, pour qui la notion de « peuple un », constituée sur une base religieuse, allait être un pilier idéologique essentiel. Ce thème du « peuple un », seul héros anonyme, était censé réduire les menaces d’agression externe (francisation, assimilation) et de désagrégation interne (régionalisme, particularismes linguistiques, en particulier berbère). Le FIS reprend à son compte ce thème de « l’unité de la nation », en l’élargissant à la communauté des croyants sans frontières (*umma islamiya*), sorte de bloc indécomposable, uni et unanime. Ce populisme, déjà porté par le FLN, contribue à simplifier la politique, à radicaliser les couples amis-ennemis, de telle sorte que les conflits ordinaires se trouvent disqualifiés. Toute opposition est traitée comme une menace potentielle de guerre civile, et surtout comme l’indice de complots destructeurs. Le FIS pousse donc la logique populiste véhiculée par le FLN, en la colorant de religiosité. Et ce d’autant plus facilement que les « pères fondateurs » du nationalisme algérien, porteurs de modernité par l’élaboration d’une symbiose entre république et islam, ont été gommés de l’histoire officielle du pays (c’est le cas de Messali *Hadj* et de Ferhat *Abbas*). Profitant de cette amnésie, le FIS se

pose ainsi en mauvaise conscience du FLN.

Pourtant, le FIS ne peut pas prétendre à être le « parti du peuple entier ». Car la société algérienne, contrairement au parallèle établi parfois avec l'Iran à la veille de la chute du shah, est violemment fracturée. D'un côté, ceux qui se réclament d'une République islamique, de l'autre, ceux qui aspirent à la démocratie. Dans l'entre-deux, des millions d'Algériens attendent l'issue de cet affrontement. L'Algérie est très imprégnée du mode de vie, des idées et des institutions européennes en raison de son passé colonial. Et l'émigration, nombreuse, a construit un espace mixte décisif dans l'ouverture à la modernité. Les islamistes restent pourtant une force dominante, parce qu'ils s'appuient sur des catégories sociales nouvelles et urbaines, parce qu'ils postulent à combler le vide créé par le discrédit du FLN et, enfin, parce qu'il n'y a pas de relève des générations politiques. Le FIS apparaît alors, et notamment pour la jeunesse, comme le grand vainqueur de l'effondrement du parti unique au lendemain des émeutes d'octobre 1988.

Cette question de l'islamisme, qui va ensuite envahir le champ politique du monde musulman, et occidental, ne pouvait pas, à mes yeux, se comprendre uniquement par le biais du religieux. Il fallait remonter à l'Histoire, revisiter la question coloniale, rentrer dans le « périmètre » de la mémoire…

Les mémoires contre l'histoire ?

À la suite des travaux de Philippe *Joutard*, Pierre *Nora*, Marc *Ferro*, Henry *Rousso*, Nicole *Lapierre*[37], la traque de la mémoire et de l'oubli intègre une critique de la pratique historienne traditionnelle, s'attaquant aux mémoires sociales, de groupes, de collectivités. « D'une histoire totémique à une histoire critique, c'est le moment des lieux de mémoire[38] », écrit Pierre *Nora*. Ce travail ouvre également la voie à une histoire de l'oubli, ou plutôt des oublis car, précise Marc *Ferro*, il en est de trois sortes : ceux que sécrètent les sociétés, ceux que gère l'ordre historique, et enfin ces « oublis » qui font partie des procès de sélection propre au travail de l'œuvre historique[39]. Les historiens s'interrogent sur l'instrumentalisation et la confiscation des mémoires, sur « l'art d'oublier », comme le disait Paul *Ricœur*, dans une société « éternellement en colère contre elle-même », sur les rythmes de l'effervescence mémorielle, ou les divers moments de remémoration : le temps du silence, celui du témoignage, celui de la connaissance et de la reconnaissance politique. Mais la « mémoire chaude » de la guerre d'Algérie n'est pas encore approchée.

En préparant le *Dictionnaire biographique des nationalistes algériens*, j'avais réalisé des dizaines d'entretiens et pris conscience du gisement mémoriel, inexploré, inexploité. Le parcours difficile, les espoirs que rencontraient tous ces militants algériens, le plus souvent dans la clandestinité, ne se retrouvaient pas dans les archives écrites administratives, étatiques françaises[40]. Celles-ci ne suffisaient pas à rendre compte des processus de souffrance personnelle, des mémoires qui saignent. J'ai compris qu'il fallait passer à une autre écriture de l'Histoire. Et perçu la nécessité du travail sur la mémoire et de l'« entrée » dans le vécu intime de la guerre d'Algérie.

Il était ainsi possible de comprendre, par exemple, le nationalisme algérien, la phase d'accumulation de savoirs et de pratiques militantes, de contradictions idéologiques, de dynamisme positif et contrarié. À partir de multiples bifurcations possibles, le visage du nationalisme algérien s'est modifié, s'orientant progressivement dans sa version arabo-musulmane. Ainsi s'est évanoui le rêve d'une société pluriethnique, multiraciale, que portaient certains courants. Rêve porté par le Parti communiste algérien

(PCA) qui a joué un rôle dans les années 1930-1950, lorsqu'on parlait d'une « nation en formation », où tous ceux qui habitaient là pourraient vivre ensemble. La guerre a tranché par la négative. Il y a eu l'affrontement, les haines ethniques, la séparation et le départ qui ont modifié le visage de l'Algérie entre les années 1950 et les années 1970. Le système colonial puis la guerre d'indépendance, terrible, ont ruiné l'idée d'une société à la fois indépendante et multiethnique. Aller vers une telle société relevait d'une capacité rare et fragile. Avec la force de la guerre, la violence, la cruauté coloniale, d'autres logiques l'ont emporté.

En avançant dans ce travail, je voyais la dialectique d'opposition entre mémoire et histoire, des mémoires contre l'histoire, des mémoires manipulées ; et aussi l'existence de mémoires symptômes, celles d'une répétition, du « rejeu » de la guerre, à l'intérieur de la société française ; et, enfin, la mémoire comme la transmission silencieuse de la souffrance.

À ceux qui m'ont critiqué à cette époque en insistant sur le fait que « la mémoire n'est pas l'Histoire », j'ai répondu que, si la mémoire n'est pas l'Histoire, du moins est-elle l'un des objets possibles de l'Histoire. On peut même parler d'une histoire de la mémoire ou des mémoires. La mémoire possède une histoire lorsqu'elle s'altère, se transforme, se transmet. La mémoire constitue l'objet d'étude sur lequel porte la réflexion historique. Pour faire de l'histoire, il faut que les choses se soient passées, qu'elles aient eu lieu, qu'elles aient donc disparu. Et qu'elles subsistent d'une quelconque manière. Mais la mémoire est parcellaire, déformée, subjective, l'objet d'enjeux personnels, politiques, sociaux. C'est bien pour ces raisons qu'il faut l'établir en tant qu'objet de l'investigation historique. Construire l'objet mémoire exige en premier lieu de rendre la mémoire à elle-même en la dégageant de toutes les sédimentations qui l'ont ensevelie, au point de la rendre méconnaissable. L'enjeu est de taille : seule une réappropriation consciente des mémoires permet de reconnaître le passé comme passé, c'est-à-dire de ne plus le vivre comme présent.

L'institution de la mémoire en tant qu'objet est d'abord restitution. Ce qui veut dire, entre autres choses, que le geste de l'historien prenant la mémoire comme objet implique la critique de toutes les tentatives de recouvrement, d'ensevelissement de la mémoire réelle par les récits officiels ou, plus subtilement encore, par des « mémoires de substitution » occultant l'essentiel. L'oubli de la guerre d'Algérie n'est pas seulement absence de mémoire. Mais cette sensation d'oubli tient dans l'existence de mémoires tronquées, partielles et partiales, légendes et stéréotypes élaborés dans la crainte d'une parole vraie, une parole qui ouvre à la pluralité du sens, à la fragmentation de l'expérience. Une parole de résistance aux grands récits, une parole de solitude.

L'État français silencieux, le déni : « la question de l'immigration »

L'histoire de l'immigration est le prolongement logique du travail sur l'Algérie, la colonisation, la guerre d'indépendance. J'ai commencé en 1985 une thèse d'État sur l'histoire politique de l'immigration algérienne en France, sous la direction de Charles-Robert *Ageron*, soutenue en février 1991 à l'université de Créteil. Elle s'appuie sur des archives inédites, de police, principalement des Renseignements généraux, que j'avais eu la possibilité de consulter par dérogation dans les années 1980. Elles traitent, dans le détail, de l'histoire de la fédération de France du FLN[41], mais aussi de l'affrontement entre nationalistes algériens. La guerre entre le FLN et le MNA a fait plus de quatre mille morts en France et a été une véritable tragédie privant l'Algérie indépendante de plusieurs milliers de cadres ouvriers. Cet affrontement a aussi entraîné une profonde démoralisation des militants immigrés, compliqué la question

du « retour » en Algérie, creusé un véritable « trou de mémoire » dans l'histoire de l'immigration algérienne.

À cette époque sortaient les premières études sociologiques et historiques sur l'immigration en France, impulsées en particulier par Maryse *Tripier*, Véronique de *Rudder*, ainsi que les premiers ouvrages tels que *La Mosaïque France* (coordonné par Yves *Lequin* et édité en 1988 chez Larousse) et le livre de Gérard *Noiriel*, *Le Creuset français*[42]. Mais les historiens ne disaient presque rien sur l'immigration maghrébine et algérienne en France, alors qu'il s'agit d'un phénomène très ancien remontant aux années 1920. À cette époque, ce sont les travaux d'Abdelmalek *Sayad*, un ami très proche rencontré dans les séances du Groupe d'études et de recherches sur le Maghreb (GERM) à la fin des années 1970, qui m'ont ouvert la voie. Il y avait également et heureusement à ce moment-là les premiers travaux d'histoire développés par le mouvement associatif. En particulier l'association Génériques, fondée en 1987 par Saïd *Bouziri* et Driss *El Yazami*, qui s'était donné pour objectif de rassembler les archives de l'immigration maghrébine. J'étais lié avec ces chercheurs-militants depuis les aventures de *Sans frontières* en 1979 ou celle du journal *Baraka* qui aura une existence éphémère dans les années 1980 ; tout un travail de mémoire s'accomplissait également par l'intermédiaire des animateurs de Radio Beur (avec Nasser *Kettane*, Samia *Messaoudi*, Khaled *Melhaa*), et j'ai participé, avec Mehdi *Lalaoui* et David *Assouline*, au lancement de l'association Au nom de la mémoire pour sortir de l'ombre la nuit tragique du 17 octobre 1961. En 1990, à l'arche de la Défense, s'ouvrait la première grande exposition, organisée par Driss *El Yazami*, « France des étrangers, France des immigrés », avec mon concours. Comme d'habitude, mon activité d'écriture universitaire se trouvait étroitement mêlée à des batailles du présent. Et parmi celles-ci la *transmission* d'une histoire antérieure, l'histoire de l'immigration et de la colonisation, s'imposait comme une évidence, une nécessité, pour éviter la répétition des tragédies de l'Histoire.

Elle commençait à concerner aussi les migrants, les jeunes issus de l'immigration, voulant retrouver la mémoire des pères. Mais quels « pères » ? Ceux du silence, du travail et de la guerre d'indépendance, arrivés dans les années 1950-1960, chevillés au mythe du retour ? Ou ceux des années 1970-1980 désirant rentrer dans la cité française, à tout prix ? Dans mon travail de thèse, je me suis dans un premier temps heurté aux pères du silence, ceux qui ont vécu la guerre d'Algérie, anciens militants nationalistes venant en France pour l'amélioration de leurs conditions sociales. Ils ont peu transmis et entrent plutôt dans la catégorie de ceux pour qui l'oubli de la guerre est nécessaire. Pour pouvoir avancer et vivre, ils n'ont raconté ni leur vécu ni leur expérience, sans doute à cause des traumatismes internes à l'histoire algérienne, des histoires lourdes, très compliquées, avec au centre de la tragédie l'affrontement meurtrier entre les partisans du FLN et du MNA. Et puis, il y a les pères des années 1980, qui ont participé ou soutenu la « marche des Beurs » pour l'égalité et contre le racisme en 1983. Ceux-là n'ont pas reçu beaucoup en héritage et ne possèdent pas les codes culturels et politiques d'entrée dans la cité française. C'est une double complication, à la fois par l'absence de transmission du côté de leurs pères, et par l'absence d'information du côté de la société française, par défaillance de l'institution scolaire au sujet de l'histoire de l'immigration.

Le monde intellectuel français n'a pas pris la mesure de l'importance de l'histoire de l'immigration, toujours perçue comme une histoire séparée de la France, selon une conception jacobine de l'Histoire. L'histoire des migrations coloniales et postcoloniales s'est développée après l'histoire des migrations européennes, alors que les « témoins » des migrations coloniales étaient présents en métropole à la même époque que les Italiens, les Polonais et les Espagnols, dès les années 1930. Cependant, à cette époque, il fallait « oublier » l'histoire coloniale, et plus particulièrement celle des immigrés coloniaux eux-mêmes.

Lorsque celle-ci a surgi dans le débat public au cours des années 1990, les immigrés coloniaux ont commencé à trouver leur place dans les récits d'histoire.

Ces derniers subissent donc une double marginalisation dans le champ des études historiques : d'une part, une mise à l'écart propre à chaque immigré et, d'autre part, une mise à l'écart au sein même des études migratoires. Si on regarde, par exemple, l'histoire des migrants italiens dans l'est de la France, en Lorraine, il faut savoir qu'à la même époque de nombreux immigrés algériens travaillaient dans les usines de sidérurgie, dans des situations de grande précarité, aggravée par des luttes internes et des règlements de comptes violents. Or la présence algérienne a été longtemps peu étudiée dans cette histoire.

Cette double mise à l'écart s'explique par le fait que ces immigrés se sont assumés comme tels dans les années 1970-1980 seulement, lorsqu'ils ont décidé de rester en France : le champ des études académiques s'est alors ouvert à eux. L'émergence d'une génération d'universitaires à partir des mouvements citoyens des années 1980 a joué dans l'investissement du champ des études tout au long des années 1990. Il s'agit certes d'un transfert intergénérationnel, mais la question du retour disparaît alors des études migratoires. L'histoire de l'immigration en France souligne l'existence des migrations temporaires, des migrations saisonnières. L'immigration est perçue uniquement dans une perspective de court terme et de précarité. Le modèle central de la figure immigrée était celui du migrant qui repart dans son pays après un séjour plus ou moins long. Quant à l'histoire de l'émigration, du point de vue des pays d'origine, elle est très peu étudiée. On considère que c'est aux chercheurs des pays d'origine de mener ces recherches, et il y a ainsi, de manière inconsciente, une sorte de séparation des tâches. La plupart des chercheurs français s'interrogent très peu sur les raisons du départ, travaillant sur l'intégration et sur le point d'arrivée. Or, cette méconnaissance des sociétés de départ est préjudiciable à l'étude des migrations.

Le passage aux images et le rôle du témoin : *Les Années algériennes*

Au début des années 1990, je m'oriente vers l'histoire des mentalités, des représentations, des idées. Et je découvre, avec enthousiasme, une autre façon de raconter l'Histoire, à travers la fabrication des images en concevant le documentaire *Les Années algériennes*. Ce film-enquête, réalisé avec Bernard *Favre*, Philippe *Alphonsi* et Patrick *Pesnot*, d'une durée de quatre heures, diffusé sur Antenne 2 en septembre-octobre 1991, marque fortement les esprits à l'époque, par les comptes rendus élogieux, ou les polémiques dans le champ universitaire. Le passage de l'écriture à l'image était un défi, et une occasion rare, sur une grande chaîne publique, de poursuivre l'expérience d'une histoire polyphonique, par en bas, attentive à la place, au rôle, au statut du témoin.

L'histoire en images de cette guerre avait déjà été traitée auparavant dans plusieurs documentaires, par Yves *Courrière* et Philippe *Monnier* dans *La Guerre d'Algérie* en 1972, par Denis *Chegaray* dix ans plus tard, dans *Mémoire enfouie d'une génération*, et enfin par Peter *Batty*, en 1989, dans *La Guerre d'Algérie*. Ces trois films, tous d'une durée de plusieurs heures, étaient assez semblables et reposaient sur le principe du témoignage d'acteurs célèbres de la guerre d'Algérie, des grandes figures comme Jacques *Massu*, Raoul *Salan*, Yacef *Saadi*, Ahmed *Ben Bella*. Leurs interventions étaient entrecoupées d'images d'archives en noir et blanc, comme autant de garanties d'authenticité, comme si le noir et blanc attestait nécessairement l'histoire vraie, et commentées par des voix off neutres, récitant des textes prétendant à l'objectivité scientifique. Au final, ces documentaires m'apparaissaient comme une sorte d'histoire « officielle » de la guerre d'Algérie. Il n'était pas question de suivre ce modèle pour *Les*

Années algériennes, ni de m'appuyer sur une chronologie classique. Partant du présent, ma démarche était de remonter vers le passé et la parole enfouie dans une tentative de déconstruction. Dès lors, il me fallait rencontrer des témoins anonymes, pieds-noirs, harkis, anciens combattants du FLN, et interroger des soldats sur leur guerre. Quelques mois plus tard, Bertrand *Tavernier* et Patrick *Rotman*, dans *La Guerre sans nom*, ont procédé de la même façon.

Le documentaire *Les Années algériennes* a été diffusé en septembre 1991 au moment du trentième anniversaire de l'indépendance de l'Algérie. L'entreprise a mobilisé, durant deux ans de travail, une centaine de témoins, des centaines d'heures de documents filmés (archives de l'INA et de l'ECPA). Il ne s'agissait pas de raconter simplement la guerre d'Algérie, mais de la comprendre en restituant les mémoires des différents acteurs. Tous les points de vue sont représentés, du soldat à l'immigré algérien, du pied-noir au harki. C'est une histoire d'en bas, à hauteur d'hommes et de femmes qui ont vécu ce drame. Et non pas un de ces grands récits, dans ce sens nécessaire de l'Histoire, qui fait obstacle à l'émergence d'une réalité infiniment plus complexe. Il me semblait qu'il fallait aborder de front différents problèmes, comme celui de l'utilisation du napalm par l'aviation française contre les populations civiles (les « bidons spéciaux ») et celui de la torture qui a divisé la société française. Torture qui n'était pas seulement pratiquée par des unités spécialisées de l'armée, mais également par certains soldats du contingent. De l'autre côté, il fallait lever le voile entourant certains « secrets » de l'histoire intérieure algérienne. Notamment ce qui s'est passé à Melouza, où trois cents villageois algériens ont été assassinés par une unité de l'Armée de libération nationale (ALN), en mai 1957. Nous avons tourné sur place, interrogé les survivants, en donnant la parole aux anonymes, aux oubliés de l'Histoire. Tous font surgir des questions qui, aujourd'hui, apparaissent comme des éléments fondamentaux éclairant le présent, tel le rapport à la violence à l'œuvre dans le nationalisme algérien.

Il fallait lever les tabous, des deux côtés en même temps. Cette histoire est si imbriquée que lever les tabous d'un seul côté, c'était inévitablement s'exposer aux reproches de partialité.

Il me semblait, d'autre part, qu'il était trop simple de juger ou de condamner, et plus instructif, plus utile, d'analyser les responsabilités pour espérer se prémunir contre un « mauvais » futur. Peu de grands noms dans ce défilé de témoins et d'acteurs. La parole est ici donnée aux « sans-grade » qui ont vécu cette guerre au quotidien. Ils se confrontent à leurs souvenirs et à leurs oublis. Il y a de la nostalgie, certes, mais aussi de vrais regrets et surtout des questions. La haine, la violence, les bombes, les massacres étaient-ils évitables ? L'indépendance algérienne pouvait-elle se payer d'un prix moins lourd ? D'une rive à l'autre de la Méditerranée, ces points d'interrogation continuent de tarauder souterrainement plusieurs générations.

Assumant d'être à la fois historien et témoin, j'ai donc conçu *Les Années algériennes* en impliquant mon regard et ma sensibilité, dans une forme d'ego-histoire. Le film commence sur le retour de ma mère et de ma sœur à Constantine, sur les lieux de mon enfance. Pourquoi ne pas filmer un élément qui m'apparaît très fort dans la tradition méditerranéenne, le personnage de la mère ? Pourquoi, pour reprendre l'expression de *Camus* dans le contexte de la guerre d'Algérie, ne pas « choisir sa mère » ? Par ailleurs, débuter ce film par le retour de ma mère, trente ans plus tard, sur les lieux du départ, signifie qu'il faut essayer de comprendre ce drame de l'intérieur.

Ce long documentaire est donc à la fois un travail historique et une enquête subjective. Ayant vécu ce drame, depuis l'enfance, je ne pouvais faire abstraction de mon expérience et adopter un point de vue distancié. En réalisant *Les Années algériennes*, j'ai souhaité atteindre une vision d'ensemble du conflit, qui ne soit pas destinée à telle ou telle communauté de mémoire. Les nombreuses fictions existantes s'adressent en effet à des groupes séparés, dont les mémoires ne se mélangent pas. Dans la mesure où la

priorité était donnée aux témoignages, et à une vision de la guerre « au ras du sol », la mise en place du contexte général se devait d'être brève et cela laissait peu de place aux responsables politiques de l'époque[43]. En contrepoint des témoignages, les archives s'intercalaient comme autant de bornes chronologiques. Mon parti pris méthodologique a donc été que la force du témoignage, construit et ordonné, fasse sens, fasse naître le récit. De ce point de vue, ma démarche s'inscrit pleinement dans ce qu'on appelle l'histoire des mentalités. Pour ce qui concerne l'usage de l'image comme support, bien que l'image dise beaucoup, qu'elle restitue une émotion extraordinaire, elle ne peut pas tout dire du point de vue de la vérité historique, car la force de l'émotion risque de tuer le raisonnement. L'image ne doit faire disparaître ni la distance, ni la rigueur.

Je n'ai pu réaliser ce documentaire, entrer dans la subjectivité pleine, que sur la base d'un travail classique et rigoureux d'historien amorcé quinze ans auparavant. La séquence sur le massacre de Melouza, dont, en tant qu'historien, je connaissais l'existence bien avant le tournage (qui a eu lieu deux ans avant la guerre civile en Algérie), est un des points forts des *Années algériennes*, et illustre la nécessité d'un travail scientifique préalable.

Afin de trouver les témoins de ce documentaire, il a fallu procéder à une très vaste enquête, un travail à la fois d'historien et de journaliste, sur plus d'une année. Nous avons interviewé plus d'une centaine de personnes, une quarantaine ont été retenues. Pour ce faire, nous sommes passés par les associations d'anciens combattants, les réseaux associatifs pieds-noirs, les mouvements « beurs », les associations de harkis, tant il est vrai qu'il n'existe pas de mémoire brute : la mémoire se structure par milieux et réseaux, associatifs, politiques. Quant au côté algérien, nous avons utilisé le réseau de mes connaissances.

La caméra n'a pas toujours été un outil privilégié. Parfois, elle inhibait, et il fallait beaucoup de patience et d'écoute pour que les gens en viennent à l'essentiel. Comme Charlie *Robert*, par exemple, un appelé dont le magazine télévisé *Cinq colonnes à la une*, à l'époque, avait fait le portrait, et qui, face à la caméra, après un très long moment, s'est effondré et a raconté son histoire, comme une confession. Dans un autre registre, à travers le témoignage d'un grand colon auquel un voisin algérien s'adresse après les réjouissances occasionnées par l'indépendance – « On a fait la fête pendant trois jours. Maintenant que c'est fini, quand allez-vous revenir ? » –, on découvre l'étonnement dans lequel se sont respectivement trouvées plongées les deux communautés, face au départ des uns et au soulèvement des autres. Sur cette mutuelle incompréhension, qui fut le lot de la masse des pieds-noirs et des Algériens, je m'interroge encore.

Critiques parmi les universitaires : mémoire et Histoire

Ce documentaire est l'une des histoires possibles de cette guerre. Elle fait appel aux occasions perdues, aux rendez-vous manqués de l'histoire entre la France et l'Algérie, entre les pieds-noirs et les Algériens musulmans, entre les Algériens eux-mêmes. C'est sous cet angle-là que j'ai abordé la guerre et je dois dire que cela a surpris des intellectuels très engagés à gauche, tels Madeleine *Rebérioux* ou Pierre *Vidal-Naquet*. Compte tenu de mon passé militant, certains ont pensé que j'allais faire un documentaire didactique, de dénonciation du colonialisme dans sa version traditionnelle. Or, j'ai voulu dépasser cela pour essayer d'atteindre autre chose, cette réalité qui me hante, comme historien et comme individu. Il s'agit à la fois de l'histoire d'un racisme dans le contexte de la colonisation et de celle d'une forme d'extraordinaire convivialité.

L'histoire coloniale, c'est tout ce partage, cette ambiguïté.

Le débat qui eut lieu alors reflète l'incompréhension dont ce travail fut l'objet. Le propos de ce film n'était pas, comme mes détracteurs l'ont imaginé, de faire l'histoire de la guerre d'Algérie, mais de mettre à jour les *mémoires de la guerre d'Algérie.* La presse algérienne, elle, l'avait compris. Peut-être parce que la question de la mémoire est plus aiguë là-bas, plus directement problématique. Sans doute aussi parce que la société algérienne vit toujours sous l'emprise de la guerre d'indépendance qui est pour elle son acte fondateur. Je me souviens d'un article du quotidien algérien *Le Matin*, aujourd'hui interdit, où l'on pouvait lire : « De notre côté l'amnésie s'est aussi installée. Il y a aussi la même tentative d'oubli que chez les Français. Et il y a peut-être même pire que leur refoulement, c'est cette sorte de consensus, d'unanimisme qui, depuis l'indépendance, s'est installé avec le parti unique[44]. » Cette analyse montre clairement l'enjeu historique, politique de la mémoire. Et donc la nécessité d'en démonter les mécanismes pour qui veut comprendre le présent.

Mais au-delà de cette querelle, ce que l'on m'a reproché porte sur une question de méthode elle-même : la mémoire ne saurait faire Histoire ! Or, la critique historiquement la plus féconde est celle qui parvient à montrer que la manière même dont la guerre d'Algérie a été vécue du côté français, comme du côté algérien, a permis aux mémoires d'exister comme mémoires et de continuer à vivre d'une vie souterraine, longtemps après que la guerre elle-même eut pris fin. C'est à cette condition, et à cette condition seulement, que la critique se fait proprement « généalogique ». À préférer à cette démarche exigeante une dénonciation abstraite du colonialisme, on s'interdit de comprendre l'essentiel, à savoir le sens, ou plutôt les sens nécessairement différents prêtés à leur propre expérience par les porteurs de mémoire. On est alors conduit à enfermer chaque acteur de l'Histoire dans un destin tracé à l'avance, où la question du sens n'a plus aucune place. Il est temps de comprendre que le sens est pluriel. Qu'il n'est pas forcément celui que l'on attend. Le sens n'est pas univoque. Il faut admettre que l'Histoire est faite de « choses qui pouvaient être autrement ».

J'ai essayé de relever le défi de la mémoire en historien. J'ai voulu réfléchir sur le problème suivant : comment un historien peut-il restituer des mémoires ? Les historiens ont des prétentions très fortes à l'objectivité, à la distance. Les discours énoncés sur la nécessaire rupture méthodologique entre le vécu et le construit historique sont fréquents. Je ne pouvais pas adopter ce point de vue. Dans ce film, j'ai voulu reconstituer des atmosphères d'époque, éviter le piège de l'anachronisme.

Concernant le drame de l'Algérie française, on comprend peu de chose en se situant, après coup, dans le cadre d'une reconstruction théorique des années 1970-1980. Il faut savoir qu'en 1954, alors que cette guerre d'Algérie commence, tous les pieds-noirs, et même une grande partie des Algériens musulmans, sont persuadés que l'Algérie va rester française pendant des années encore. Personne ne peut alors imaginer que cette terre va être séparée de la métropole. Dans les mentalités de l'époque, l'Algérie, c'est trois départements français. À cette date, il n'y a qu'une poignée de nationalistes algériens pour croire à l'indépendance. À partir de là, des comportements se sont développés, des incompréhensions et des tragédies se sont nouées. On ne peut les saisir à travers les grilles de lecture actuelles. La plupart des acteurs et des témoins de ce drame découverts dans *Les Années algériennes* sont davantage des victimes, mutilées et brisées par l'histoire coloniale, que des agents conscients ayant perpétré des crimes abominables. La trajectoire de Saïd *Ferdi*, dont j'avais lu le récit bouleversant, *Un enfant dans la guerre*, paru au Seuil en 1982, est exemplaire de ce drame des harkis et de la parole trahie. À treize ans, un enfant algérien musulman ne parlant pas un mot de français est enrôlé chez les harkis, et se retrouve happé par une spirale d'événements tragiques et déstructurants ; à porter les armes puis à s'enfuir d'Algérie pour survivre en France. Pays, la France, dont il ne connaît rien. Face à cette victime, il ne m'était pas possible d'adopter un mode d'interrogation classique, comme cela a pu être pratiqué dans le

cadre d'autres documentaires. Comment aurais-je pu me comporter comme un accusateur, face à tous ces témoins, juifs d'Algérie, harkis, immigrés, Algériens, pieds-noirs, ces soldats français qui ont perdu leur jeunesse et leurs illusions dans ce drame colonial amorcé un siècle en amont ?

La découverte de « deux oublis »

Au début de mon travail sur la mémoire dans ces années 1990, je pensais naïvement que la tâche principale de l'historien était de « retrouver » la mémoire pour écrire l'Histoire, en permanence dévoiler la connaissance des faits qui avaient été enfouis, dissimulés, reconstruits. Ce travail historique paraissait de l'ordre de l'évidence : le progrès dans la connaissance passait par l'accroissement du volume du savoir des choses, qui ont été soit manipulées par l'État, soit (auto)censurées par les acteurs. C'était clair et les livres étaient écrits pour cela. Au fur et à mesure de l'écriture de *La Gangrène et l'Oubli*, ou de la réalisation des *Années algériennes*, je me suis aperçu que c'était un petit peu plus compliqué. Les sociétés, en fait, avaient besoin d'oublier. Et l'oubli fonctionne aussi de manière positive. Pour se reconstruire, se fabriquer une identité, une société pratique une sorte d'*oubli nécessaire*. Les principaux acteurs (ou victimes) de la tragédie ne peuvent pas vivre en état perpétuel de frénésie mémorielle. C'est une illusion que de vouloir absolument imposer, sans cesse, comme une tyrannie, la mémoire retrouvée. Il existe des plages, des séquences, des moments d'histoire où l'oubli est normal. Un oubli peut être légitime : il n'est pas possible de vivre sans cesse en étant dans la guerre, l'adversité, la recherche de l'adversaire, la vengeance. Il faut faire avec l'oubli, et le travail des historiens doit se faire avec cela.

J'ai essayé progressivement, à partir de là, d'instaurer une distinction entre cet *oubli légitime*, nécessaire, évident, et un *oubli organisé* par les États, visant à échapper à la justice, à éviter le châtiment. Il existe deux types d'oubli : l'oubli de la société, légitime pour pouvoir vivre, et puis un oubli très pervers, très organisé. Et progressivement je me suis aperçu que les deux oublis s'appuyaient et s'adossaient l'un à l'autre. Parfois les oublis décidés par les États rencontraient un écho dans la société qui les acceptait. Car la société n'était pas en état d'insurrection permanente contre l'État. Et ce dernier pouvait d'autant mieux occulter qu'il savait pouvoir s'adosser sur l'acquiescement des sociétés tentées de vivre en « oubliant ». Des dissimulations organisées pouvaient parfois rencontrer une adhésion. Les réveils de mémoire et les mises en accusation de l'État n'étaient pas constants. La fameuse formule : « À l'époque on ne savait pas, tout était caché, alors qu'on s'est toujours battu pour la vérité », n'est pas tout à fait vraie. Et il est illusoire de croire que les gens vont se battre à perpétuité sur des histoires de crimes passés. Les moments où la mémoire se réveille ne sont pas si fréquents, finalement. Le travail historique consiste précisément à voir quand, et comment, ils se produisent. Et pourquoi la société accepte-t-elle de vivre avec des mensonges ? Pourquoi continue-t-on d'avancer avec tous les secrets que l'on porte en soi ? Pourquoi, à un moment donné, on n'accepte plus ? Pourquoi faut-il divulguer ce secret, pourquoi faut-il qu'on le reconnaisse ? À un moment donné, la mémoire se réveille, parce que la société a changé, ne supporte plus le poids des drames anciens, et qu'il y a eu des batailles, des reconnaissances, des seuils franchis dans l'espace public. Alors, l'État ne peut plus conserver la même attitude.

Cette question des « deux oublis » renvoie à la responsabilité de l'historien entre écrire l'Histoire, et éviter que l'écriture de l'Histoire serve à fabriquer des vengeances. Procéder par électrochocs, sans tenir compte de l'« oubli nécessaire », sans recoupement, sans vérification, risque de réactiver des histoires piégées, minées, dont on ne perçoit pas les effets. Les historiens travaillent sur la mémoire et la restitution du temps dissimulé, mais aussi sur les mécanismes de l'oubli. Les sociétés ne peuvent vivre en

état perpétuel d'exaltation et de frénésie : si trop d'histoires douloureuses encombrent le présent, l'avenir s'annonce difficile. Les sociétés fonctionnent donc dans une dialectique subtile entre mémoire et oubli.

En même temps, l'occultation du passé obère à sa manière le présent et le futur. L'amnésie peut fonctionner comme une bombe à fragmentation. Si les haines, les rancœurs restent trop longtemps confinées dans l'espace privé, elles risquent d'exploser dans l'espace public plusieurs dizaines d'années plus tard. Pour ne pas avoir assumé le passé dans sa complexité, celui-ci explose dans le présent de manière anarchique, désordonnée, échappant à tout contrôle.

Tout ce travail compliqué de cicatrisation des mémoires blessées renvoie aussi, peut-être, au nécessaire temps de « guérison », période de latence qui correspond à une intensification des refoulements de souvenirs difficiles. Le temps d'attente dans l'écriture du travail historique paraît aussi s'établir en relation avec la protection de la vie privée des individus. Concernant par exemple la guerre d'Algérie en France, il n'est que de voir le destin des harkis qui ont combattu aux côtés de la France. Ils ont été très nombreux et certains sont toujours vivants. On connaît le problème moral qui se rattache à cette question et touche au bas mot cent mille hommes[45]. Le travail historique et le devoir de transparence, par l'ouverture d'archives encore brûlantes, se heurtent ici au souci de citoyens voulant protéger leur vie privée, voire leur vie tout court. En d'autres termes, l'ouverture des archives permet-elle d'écrire une Histoire sereine ou sert-elle à raviver des vengeances passées, à réactiver des blessures toujours apparentes, non cicatrisées ? Dans ce sens, peut-il y avoir correspondance entre le temps d'apaisement des passions et le temps d'une possible ouverture des archives, étatiques ou mémorielles ?

4

L'Algérie en sang (1991-1995)

Dangers et difficultés de la pensée

Dans les années 1991-1995, la guerre civile algérienne pousse à l'exil de nombreux intellectuels. Le bouillonnement idéologique est intense à Paris, en province où se constituent des petits cercles d'exilés, cinéastes ou universitaires, comédiens ou chirurgiens, écrivains ou historiens.

En Algérie, la fusion explosive entre le nationalisme émancipateur du temps colonial, le socialisme d'après l'indépendance, et la démocratie émergeant des ruines du parti unique, a débouché sur… l'islamisme comme adversaire possible du système en place. Parce que la vie est faite de cassures, que tout ce qui est interruption brutale dans le cours d'une vie pousse souvent à la réflexion et à d'utiles retours en arrière, les intellectuels algériens s'interrogent, en Algérie et dans l'exil. Sur la validité du marxisme, très en vogue dans l'Algérie des années 1970 ; sur la stratégie aberrante suivie par le FLN dans le domaine économique ; sur la faiblesse des mouvements démocratiques apparus au début des années 1980 ; sur la nature du mouvement islamiste. Pour certains, les échecs intéressants sont plus féconds que les réussites sans intérêt, et la formule du sociologue Lahouari *Addi* parlant de « régression féconde » à propos de l'islamisme pouvant prendre le pouvoir suscitera un nombre incalculable de polémiques et de controverses tout au long des années 1990.

De nombreux intellectuels algériens regrettent l'échec de la transformation démocratique de leur pays, refusent de voir dans un césarisme militaire le gage de la liberté prochaine, ou de considérer l'interruption des élections en janvier 1992 comme une arme émancipatrice. Ils refusent d'être des conservateurs du côté de l'armée, au nom de l'argument de prudence pour préserver les chances ultérieures d'une subversion démocratique ; ils ne veulent pas se transformer en éteignoirs pour économiser la flamme des lumières futures. Ils ont tant de fois été placés devant un tel dilemme depuis l'indépendance ! Mais ils ne veulent pas, non plus, servir de caution à un mouvement intégriste religieux, transportant l'Algérie dans le passé. La superbe obstination à refuser de se laisser enfermer dans le dilemme infernal, armée-islamistes, ira en s'affaiblissant au cours des années de la guerre civile, et certains se rangeront, sans le formuler explicitement, dans le camp de l'armée. Le seul air de famille que tous conserveront ensemble, dans l'exil, sera celui de la liberté et de l'insolence. Un esprit commun construira une communauté vivante dans sa tumultueuse différenciation. Les nouveaux arrivants viendront se mêler aux plus anciens, installés depuis les années 1970. Ensemble, ils débattront dans les innombrables petites réunions organisées par différentes associations, françaises ou algériennes, cheminant dans la solitude de la société française. Leur ressemblance ne vient pas de l'identité des démarches politiques mais d'une fraternité d'esprit, celle du mouvement perpétuel de la liberté.

Pendant cette terrible période de guerre civile algérienne, plusieurs personnages m'ont aidé à comprendre, à discerner ce qui se passait. Il y avait, d'abord, Abdelmadjid *Merdaci*, historien et sociologue, l'ami qui m'a fait revenir en Algérie au début des années 1980. Madjid a refusé de quitter sa

ville de Constantine, préférant rester sur place parmi d'autres Algériens subissant la terreur. Ses analyses, la fermeté de son caractère m'ont assuré de l'existence d'une pensée démocratique toujours active, vivante dans cette Algérie en sang. En France, il y avait surtout Monique *Gadant* qui s'était installée en Algérie après 1962 et avait dû quitter le pays dix ans plus tard, menacée par la sécurité militaire algérienne. Agrégée de philosophie, combattante de la liberté, militante de la cause des femmes, Monique avait été l'épouse d'Abdelhamid *Benzine*, un des principaux dirigeants communistes algériens. Elle connaissait bien tous les circuits compliqués de fonctionnement du système politique algérien, et les acteurs principaux de ce système. Et ensemble, presque chaque jour au téléphone, nous faisions le point des « événements », en riant parfois, par exemple en évoquant le pouvoir algérien se posant en défenseur des droits des femmes contre l'intégrisme religieux… Monique est morte en novembre 1995 à la suite d'un accident de la circulation en plein Paris. Le cycliste qui l'a tuée n'a jamais été retrouvé.

Dans ces années 1993-1994, j'ai fait la connaissance de plusieurs écrivains algériens, notamment de Tahar *Djaout*, assassiné en 1993. Il était l'auteur du beau livre *Les Chercheurs d'os*. Le regard doux, la voix assurée, il semblait ignorer les obstacles, ceux de la création comme ceux des aléas de la vie culturelle ou politique. Essayiste, romancier, curieux et courageux, il paiera cher son refus des terrorismes idéologiques. La rencontre avec le poète Rabah *Belamri*, mort en mars 1995 à la suite d'une opération du cœur, a été aussi importante. Il donnait, dans les dernières années de sa vie, une impression de fragilité physique qui contrastait avec la force de caractère dont il avait toujours fait preuve. Il croyait fermement dans les vertus du dialogue, de la connaissance pour comprendre l'autre. Quant à Rachid *Mimouni*, mort en février 1995, avec qui j'ai eu de longues discussions sur l'avenir de l'Algérie, il donnait d'abord l'impression d'une grande assurance. Mais j'ai vu progressivement ce grand écrivain, auteur du *Fleuve détourné*, de *Tombéza* et de *La Malédiction*, sombrer dans le désespoir et adopter une attitude qui l'entraînera dans l'abîme.

J'ai aussi connu Jamel-Eddine *Bencheikh* au moment où la tragédie algérienne était à son paroxysme. Bien sûr, je connaissais ses travaux sur la langue arabe, sa poésie fluide, ses romans portés par une langue claire, sensible, merveilleuse. Mais l'homme que j'ai rencontré alors était en dissidence sur le plan de la pensée politique, sentinelle vigilante contre tous les intégrismes, les fanatismes ; polémiste redouté par les adeptes des pensées toutes faites, les conformistes qui acceptent la puissance des États et les obscurantismes véhiculés par les sociétés. Il n'y avait pas deux Jamel-Eddine *Bencheikh* : le romancier, le poète, l'homme de lettres d'un côté, et, de l'autre côté, le polémiste engagé. Il y avait un homme entier, courageux, rigoureux dans ses choix. Jamel-Eddine *Bencheikh* voulait comprendre sans excuser, expliquer en se refusant aux simplismes. Il disait : « Toute analyse qui réduit la crise algérienne à un affrontement de la démocratie et de l'intégrisme est sans fondement. […] Les arrivées, les exclusions, les retours n'ont pas touché à la nature profonde de ce pouvoir assis sur une bureaucratie implacable et une presse aux ordres jusqu'en octobre 1988. […] Dans tous les domaines, les divergences qui se sont fait jour à l'intérieur du groupe ont déplacé le centre de décision sans sortir de l'espace décideur[46]. » Son propos était donc dur pour le pouvoir algérien et ces lignes datent de janvier 1992, quelques jours après l'interruption du processus électoral. Mais, pragmatique, il ajoutait : « Que l'armée comprenne qu'il ne lui est confié qu'une mission de sauvegarde nationale. Qu'elle affirme en toute occasion que son seul but est de créer les conditions d'accès à une démocratie dont les Algériens devront définir, librement, le modèle. S'ils ne le veulent pas ou ne le peuvent pas, alors l'avenir est sombre[47]. » Jamel-Eddine *Bencheikh* ne voulait pas se contenter d'une vision vers « le haut », vers les structures du pouvoir. Il portait également son regard sur la société, et en direction des islamistes qu'il jugeait sévèrement : « La société algérienne est une société menacée d'effritement, nihiliste sur bien des points,

paradoxale et convulsée. On ne lui a jamais proposé de contrat ou de compromis démocratique pour la définition de ses droits et de ses devoirs. En pleine crise morale, elle se raccroche à une norme islamique réduite à sa plus simple expression dogmatique. C'est moins pour elle une question de foi et de choix que de survie communautaire, d'identification. Fascinée par l'Occident mais désespérant de lui, elle se regroupe autour de l'islam comme autour d'un dernier espace d'existence. Nombre d'entre les Algériens croient sincèrement depuis octobre 1988 que le FIS est leur seul recours. Choix suicidaire, mais le suicide est l'arme du désespoir. Des groupes de desesperados vont agir. À leur action viendra s'ajouter celle de provocateurs de tous bords[48]. »

En pleine tourmente et déferlement de la barbarie, il plaidait pour un islam tolérant : « L'islam algérien sera ouvert, équilibré, intelligent ou sombrera dans la barbarie des Fouqaha qui ont mis jadis à leur actif l'anéantissement de l'Andalousie, l'exil d'Ibn *Rochd* et d'Ibn *Khaldun*, l'autodafé des œuvres d'*al-Ghazali*, comme ils interdisent la musique, le théâtre, la littérature. Ils réduiront la femme à un rôle de génitrice. C'est le levain de l'Algérie future qu'on veut détruire[49]. » Jamel-Eddine *Bencheikh* a livré bien d'autres combats. Mais il en est un, particulièrement, qui doit retenir notre attention, celui de l'émancipation des femmes dans les pays du Sud. Il disait à ces femmes qui luttaient dans des conditions difficiles, courageusement : « Luttez, vous avez pour vous le droit et la raison. Luttez, c'est le plus grand service que vous pourrez rendre à ceux-là qui vous blessent. Nous ne serons libres un jour que pour autant, qu'enfin, vous le serez devenues[50]. » Il ne délivrait jamais de leçons, mais invitait à la méditation, à la réflexion, à la construction de l'indépendance d'esprit. Et c'est là son message politique le plus important. Il est décédé en 2005.

La carte compliquée d'une guerre civile

Le basculement de l'Algérie, dans les années 1990, dans la violence la plus extrême ne pouvait pas avoir une seule explication : l'État contre les islamistes. Jamel-Eddine *Bencheikh* avait raison, il ne fallait donc pas rester simplement cantonné au domaine des partis politiques, des logiques étatiques ou des arguments idéologiques. Ce type de compréhension était insuffisant. D'entrée de jeu, je voyais des découpages régionaux, des alliances de circonstances, des revanches de mémoire et des courses au pouvoir. En toile de fond, il y avait la crise de l'économie de rente, pétrolière, et celle du système de parti unique, auxquelles venaient s'ajouter une crise culturelle et un malaise identitaire national, né en grande partie de la proche histoire coloniale. Une carte complexe s'est déployée, à partir de laquelle il me fallait tirer sans cesse les fils emmêlés. La tâche était d'autant plus difficile que le paysage idéologique, en France, avait profondément changé. La solitude du chercheur face à une histoire algérienne occultée était une image appartenant au passé.

La guerre civile algérienne avait amené un « bataillon » d'experts sur cette question. Brusquement, entre 1992 et 1995, j'ai vu apparaître des spécialistes affûtés de la lutte antiterroriste, des islamologues ne connaissant pas un mot d'arabe disserter sur les menaces religieuses, des anthropologues de la violence paysanne, des sociologues experts de la guérilla urbaine, et des journalistes en provenance du Moyen-Orient qui arrivaient en nombre pour observer ce nouveau théâtre des conflits. L'islamologue Bruno *Étienne* a dénoncé la méconnaissance qui régnait à propos de ce conflit, et, surtout, le manque de lucidité et d'engagement des intellectuels français au sujet de l'Algérie depuis l'indépendance de ce pays : « La violence actuelle n'effraie que ceux, des deux côtés, qui ont besoin d'oublier celle d'hier. Alors, devons-nous participer à la nouvelle bataille d'Alger ? Les Algériens veulent, à la fois que nous

prenions partie, et se mettent à hurler dès que nous intervenons. Mais nous devons nous poser la question sur l'engagement des intellectuels français. Où étaient-ils lorsque le FLN a doté l'Algérie du code de la famille le plus réactionnaire de l'histoire du droit musulman ? […] Mais où étaient les intellectuels lorsque le peuple algérien fut écrasé physiquement par sa propre armée en 1984, à Constantine en 1986, à Alger en 1988, où des centaines d'adolescents furent massacrés ? La gauche française est complètement absente, y compris lorsque la répression s'abat sur des militants islamistes emprisonnés dans des camps dans le Sud algérien. Alors aujourd'hui, il est facile de faire pleurer Margot en nous parlant de démocratie. Parce que, disons-le tout net, le radicalisme de la violence en Algérie est le produit de ce pesant silence devant la responsabilité écrasante de l'échec des élites algériennes, donc de notre échec[51]. »

Dans ce contexte, j'ai aussi découvert la structuration d'un certain champ intellectuel imbriqué dans les appareils médiatiques, dont les représentants cherchaient l'existence d'un « camp démocrate » en Algérie, mais qui, devant la complexité de la situation, ont préféré renoncer (la guerre des Balkans qui se déroulait en même temps a mobilisé bien plus et très vite l'attention). La question « Avec qui combattre ? » montrait la complexité du type de soutien à apporter, et d'engagement à avoir. Les militaires n'apparaissaient pas vraiment comme des remparts de la démocratie, et les islamistes, avec leur programme prévoyant la mise en œuvre d'un État théocratique (la *charia*, loi islamique) n'étaient pas les meilleurs combattants de la liberté (le soutien inconditionnel aux moudjahidine afghans dans la décennie précédente avait laissé de mauvais souvenirs à la fin des années 1980).

Dans le même temps, avec l'effondrement du mur de Berlin et la fin de l'URSS en 1991, la gauche traditionnelle française, et algérienne, perdait ses habituels points de repère. Dans les années 1970, elle apparaissait comme une seule famille dans laquelle tout le monde pouvait se disputer en conservant les mêmes référents mémoriels, de la Commune de Paris à la Résistance antifasciste, en passant par le Front populaire et les batailles de la décolonisation. Mais comment appréhender la guerre civile algérienne, opposant une armée à des intégristes religieux ? Comment se situer, comment trouver un mouvement démocratique ? La méconnaissance, puis l'indécision de la gauche française ont également obscurci les conditions d'engagement aux côtés des Algériens. La tentative de constitution, en 1993, d'un Comité international de solidarité avec les intellectuels algériens (CISIA), animé par Jacques *Derrida*, Étienne *Balibar* et Pierre *Bourdieu*, n'a pas permis de lever l'ambiguïté. Les animateurs de ce comité ont appuyé les efforts d'une revue lancée en 1996, où l'on pouvait lire dans le premier numéro : « Il a paru aux fondateurs de la revue que la situation de grave crise que traverse l'Algérie avait, paradoxalement, dynamisé sa littérature ; que le discours politique était impuissant à rendre la complexité de la société algérienne plurielle et des enjeux qui sont les siens ; que le discours médiatique pauvre et souvent parcellaire, voire partial, se répétait et ne favorisait nullement la compréhension des phénomènes en cours ni surtout l'expression des Algériens[52]. »

Avec le surgissement de la « seconde guerre » en Algérie, je me suis heurté à une absence persistante, à une sensation de « vide », vide de sens et vide d'images. Dans une Algérie abstraite, insaisissable, une violence apparemment incompréhensible se déployait. À l'heure du direct, du bombardement massif, sauvage, rapide des images, et vu la vitesse de leur propagation, la grande « invraisemblance » de ce conflit tenait aux aspects matériels de sa représentation : l'effacement des lieux de la tragédie procurant une impression d'étrangeté. L'Algérie, longtemps interdite d'accès aux caméras, par le pouvoir et par les islamistes, se transformait en un décor plongé dans l'ombre. D'où cette question, lancinante : une guerre non montrée peut-elle exister ? Privé de « paysages », l'événement semblait échapper à la chronologie. Dans cette guerre civile où tout le monde se trouvait toujours près du « front », où l'on pouvait se sentir

en permanence en danger, il était de plus en plus difficile de repérer les protagonistes du conflit. Volontairement, ils tentaient de se dissimuler aux regards. Le régime et les islamistes se déplaçaient sans cesse sur l'échiquier politique, modifiant leurs actions, changeant de programmes, de rôles, se plaçant toujours en position de victimes. L'invisibilité de cette guerre venait de son impossible identification à l'un ou l'autre des acteurs qui s'affrontaient férocement. Et comment trouver la « majorité silencieuse » qui résistait au monde truqué qui l'entourait ? Lorsque le voile se levait parfois, surgissaient des récits et des images d'une incroyable violence, une réalité chaotique évoquant les plus sombres tableaux expressionnistes. La mécanique folle des tueries qui s'emballait, et semblait ne plus finir, m'apparaissait comme un défi impossible à relever pour comprendre cette guerre d'un nouveau genre. L'invisibilité et les spasmes de violence me plongeaient dans la perplexité : comment voir, lire, dégager une cohérence de cet emballement ?

En fait, à la faveur de cette crise, de cette tragédie algérienne, commençait une bataille entre ceux qui préconisaient un « dialogue » avec les islamistes, considérés comme une force politique ordinaire, et ceux qui, au contraire, voulaient « éradiquer » cette mouvance considérée comme dangereuse pour l'avenir de la démocratie dans le monde arabo-musulman. J'ai essayé, en vain, de 1991 à 1995, de rester à mi-chemin de ces deux positions, refusant la terrible répression des militaires, et récusant le programme obscurantiste promis par les islamistes à la société algérienne. Position difficile à tenir, et à défendre, dans une guerre sans merci.

Une culture de la violence ? L'amnésie sans amnistie

Cette violence déferlante éveillait l'écho des phrases de *Camus*, dans son magnifique livre inachevé, *Le Premier Homme*, paru en 1994, au plus fort de la guerre civile algérienne : « Comme si l'histoire des hommes, cette histoire qui n'avait pas cessé de cheminer sur l'une des plus vieilles terres en y laissant si peu de traces, s'évaporait sous le soleil incessant avec le souvenir de ceux qui l'avait vraiment faite, réduite à des crises de violences et de meurtre, des flambées de haine, des torrents de sang vite gonflés, vite asséchés comme les oueds du pays[53]. »

Cette guerre civile, qui a éclaté en 1991, s'inscrivait-elle dans une suite logique de violences, commencées avec la conquête française, les soulèvements, les résistances paysannes, les répressions coloniales, et la guerre d'Algérie des années 1950 ? J'ai choisi de me poser une autre question : l'absence d'amnistie, au lendemain de l'indépendance de 1962, n'a-t-elle pas installé en Algérie une culture politique de violence ou de guerre, qui va ensuite déferler à l'intérieur de la société algérienne ?

En Algérie, la guerre d'indépendance avait opposé adversaires et partisans de la présence coloniale française, devenant aussi le moment décisif d'un déchirement entre différents groupes d'Algériens musulmans. Entre ceux qui combattaient aux côtés de l'armée française (comme les harkis, qui étaient un peu plus de cent mille) et ceux qui étaient prêts à tout pour mettre fin au système colonial, comme les membres du FLN. Dans les rangs des indépendantistes eux-mêmes, la guerre intérieure avait été également terrible entre les militants restés fidèles à Messali *Hadj*, fondateur en 1954 du Mouvement national algérien (MNA), et les partisans de son concurrent, le FLN. Les « règlements de comptes », en 1955-1956, entre messalistes et frontistes avaient fait des milliers de morts algériens. Il faut ajouter à ces guerres intestines les luttes pour le pouvoir à l'intérieur du FLN, en particulier entre les militants des maquis de l'« intérieur » et les membres de l'Armée de libération nationale (l'ALN), branche militaire du FLN, située aux « frontières » – qui l'emporteront finalement. Comment les autorités du nouvel État

algérien indépendant sont-elles sorties de ces « guerres civiles intérieures » ? Comment sont-elles sorties de ces guerres sans fin ?

Après la guerre contre la France, les différents gouvernements qui se sont succédé en Algérie n'ont jamais décidé d'*amnistie* en Algérie, et l'idée d'une clémence collective n'a jamais pris corps. Il n'est pas venu à l'esprit des nouveaux dirigeants que, pour fonder un nouveau consensus national, consolider la paix, il fallait peut-être en passer par une réconciliation nationale, désamorcer les tensions des temps de la guerre d'indépendance, « désarmer la puissance mémorielle du passé[54] ». Il est des cas dans l'histoire ancienne dont les résonances très actuelles méritent, à ce propos, que l'on s'y arrête. L'historienne Nicole *Loraux* s'est interrogée dans *La Cité divisée* sur l'amnistie octroyée, dans la Grèce ancienne, par les démocrates d'Athènes qui venaient de mettre fin à une tyrannie sanglante[55]. Une guerre civile s'achevait et la cité déchirée retrouvait, par la vertu de cette grâce collective, une « perte de mémoire bienfaisante ». La prescription des fautes apparaissait comme un moyen de réparer le tissu social détruit par des années d'affrontements. Mais, au lendemain d'une guerre terrible contre la France qui avait fait des centaines de milliers de morts dans la société algérienne musulmane, comment affronter des mémoires douloureuses et traumatisées ? Par leur ordre de grandeur, ces pertes énormes (tous les historiens s'accordent pour un chiffre de quatre cent mille morts au minimum du côté algérien, quarante mille morts du côté français, c'est-à-dire une proportion de dix morts musulmans pour un mort du côté européen) ont créé un réservoir émotionnel susceptible d'alimenter à l'échelle nationale, et pendant des décennies, un courant de mémoire effervescent. Une sorte de « devoir de mémoire », comme un ressassement, s'est installé en Algérie, entretenu par l'État, mais aussi dans la société algérienne, exprimant une inquiétude face à l'oubli et ses dangers supposés. Paul *Ricœur*, dans son livre *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, explique que l'oubli, dans ce cas précis, est perçu comme une menace envers l'identité nationale, voire une négation de la mémoire, de l'Histoire[56].

En fait, il n'a jamais été question, de la part du FLN victorieux, d'amnistie ni de réconciliation nationale avec les anciens adversaires messalistes. Et encore moins avec ceux qui avaient combattu aux côtés de la France, les harkis. Le récit héroïque d'une guerre d'indépendance dans laquelle tous les Algériens auraient été unanimement dressés contre l'occupant français a servi à légitimer le nouvel État, à fabriquer du consensus national. La longue marche du nationalisme algérien a été occultée. Les discussions autour du rôle de Messali *Hadj*, pourtant pionnier de l'idée de l'indépendance, de Ferhat *Abbas*, le républicain musulman jugé trop modéré à l'égard de la France, ou de Mohamed *Boudiaf*, écarté du pouvoir dès 1962 parce qu'il était opposé à l'idée de parti unique ; les débats sur les circonstances de l'assassinat des dirigeants – comme Abane *Ramdane*, le leader d'origine kabyle tué par ses pairs en décembre 1957 : tout cela était occulté car susceptible de menacer l'unité nationale. *Dans l'Algérie indépendante, l'amnésie s'est donc organisée sans amnistie*[57]. Après les cruelles guerres civiles, qui ont profondément marqué, opposé les familles algériennes, il n'y a jamais eu d'amnistie après 1962 pouvant permettre à la société algérienne de se construire par une réconciliation mémorielle. Pendant de nombreuses années, les messalistes ont été écartés de toute histoire officielle, alors que Messali *Hadj* avait été un pionnier de ce combat indépendantiste dès les années 1920-1930[58]. Et aujourd'hui encore, le processus d'engagement de plus de cent mille paysans harkis au côté de l'armée française n'est toujours pas admis, ni étudié dans les manuels scolaires algériens.

Ceci constitue une différence majeure avec la France où une série d'amnisties a été promulguée au lendemain de cette même guerre d'Algérie. Ces amnisties successives en 1962, 1964, 1968 et 1974, ont permis de faire revenir en France, ou de donner la liberté à un certain nombre de personnes qui avaient été liées aux « événements » d'Algérie. À l'initiative du président de la République François *Mitterrand*,

eut lieu en 1982 l’amnistie concernant les quatre généraux français instigateurs du putsch contre le général de *Gaulle* en avril 1961. La France, contrairement à l’Algérie, a donc mis en place une politique « officielle » d’oubli par cette vague d’amnisties autour de la guerre d’Algérie, et autour de l’histoire de la colonisation de l’Algérie. *L’État a organisé cette politique de l’oubli*, car il fallait bien tourner la page du « Sud », et s’avancer dans la construction de l’Europe. Mais dans la société, l’amnistie organisée par l’État n’a pas fait oublier l’Algérie. L’évocation de cette guerre renvoie silencieusement à la défaite et à la dégradation de la gloire nationale (la crise du nationalisme français). Elle divise, réveille la part de guerre civile contenue dans la guerre d’Algérie elle-même, ternissant l’image de la nation, au risque même de la fragmenter. Et c’est pourquoi cette politique d’amnistie et d’oubli a été battue en brèche. Ainsi a-t-on vu récemment un retour violent de la mémoire liée à l’histoire coloniale et à l’histoire de la guerre d’Algérie notamment : batailles autour des stèles de mémoire à Perpignan (où les partisans de l’Algérie française ont décidé d’inscrire sur une stèle les noms d’Européens victimes du FLN) ; batailles autour de la commémoration de la date de la fin de la guerre d’Algérie (il existe un refus de la date du 19 mars 1962, moment des accords d’Évian, car après cette date ont eu lieu les massacres de harkis et les enlèvements d’Européens à Oran) ; batailles sur les aspects « positifs » de la colonisation, livrées par ceux qui ont voulu d’une loi en 2005 à l’Assemblée nationale[59]… Bref, dans la société française, une chaîne solide d’amnisties a fabriqué de l’oubli sans y parvenir tout à fait, alors qu’en Algérie on a essayé de pratiquer l’oubli de la guerre et de ses divisions internes, mais sans jamais mettre en œuvre une politique d’amnistie par l’État.

Trente ans plus tard, la culture politique qui ignorait le pardon pour l’adversaire a eu de redoutables effets dans la société algérienne. Dans les années 1990, les islamistes, en particulier, ont su valoriser et porter jusqu’à son paroxysme cette conception idéologique. L’État algérien, dans ses différentes formes, du coup d’État de Houari *Boumédiène* en juin 1965 à l’assassinat de Mohamed *Boudiaf* en juin 1992, et à travers ses gouvernements successifs, n’a jamais eu de politique cohérente, réfléchie, de réconciliation entre les différents groupes porteurs de la mémoire de l’Algérie, et de la guerre d’indépendance. Les messalistes, mais aussi les groupes dissidents du FLN, comme les anciens responsables de la fédération de France du FLN suspects d’« européanisation »[60] ont été écartés brutalement des histoires officielles. La dimension exclusivement militaire du conflit livré contre la France, la valorisation d’une culture de guerre, de la force ont produit des effets dangereux.

Pour bien comprendre et situer les enjeux en Algérie aujourd’hui autour de la question de l’amnistie, de la réconciliation et de l’oubli impossible, il faut revenir brièvement sur ce qu’ont été les années terribles de la tragédie algérienne. Il y a eu, en Algérie, près de cent cinquante mille morts entre 1991 et 2001. C’est donc un séisme dont on a du mal à mesurer tous les effets. La tragédie de cette guerre civile a provoqué la destruction massive de centaines d’écoles, ainsi que la fuite ou l’exil de milliers de cadres et d’intellectuels algériens tout au long des années 1990. Les meurtres d’intellectuels, écrivains ou journalistes, ont frappé la tête et le cœur du pays. Des exactions ont également été commises contre un certain nombre de groupes, et en particulier les femmes algériennes, touchées directement dans leur chair par cette tragédie[61].

Chronologie d’une tragédie

En janvier 1992, l’État interrompt le processus électoral qui tournait à l’avantage des islamistes. Dès lors, la guerre a été sans merci entre l’État algérien et les islamistes armés, ponctuée de grands

massacres, d'enlèvements, d'affrontements armés. Auparavant, en 1991, la tension a commencé à monter. Dès le mois de mai, le Front islamique du salut (FIS) d'Abassi *Madani* et d'Ali *Belhadj* appelle à une grève générale pour protester contre la loi électorale qui devait régir les élections législatives du mois de juin. Opposés au vote comme moyen d'expression politique, les islamistes demandent l'application de la *charia*. Ils changeront cependant d'avis en juillet 1991 après un congrès tenu à Batna, qui se prononce pour la participation au scrutin. Dans le même temps, des groupes clandestins sont créés. Sceptiques quant à la possibilité de prendre le pouvoir par les urnes, ils préparent l'action armée tandis que les affrontements entre manifestants du FIS et police font officiellement 13 morts et 60 blessés. Le 26 décembre 1991, les résultats des élections tombent : le FIS remporte 188 sièges, le FFS (Front des forces socialistes) 25 et le FLN, l'ancien parti unique, 16. Le taux d'abstention atteint 41 % des inscrits, soit 5 435 929 votants ; 199 sièges sont en ballottage, dont 143 favorables au FIS. Le parti islamiste est vainqueur du premier tour, à la grande surprise de nombre d'observateurs nationaux et internationaux. Avec ce score, il peut même prétendre à réformer la Constitution.

Le deuxième tour n'aura pas lieu. Le 11 janvier 1992, l'armée « démissionne » le président *Chadli*, qui était prêt à cohabiter avec le FIS. Un « haut comité d'État » se forme. Il fait appel à Mohamed *Boudiaf*, l'un des chefs historiques du FLN, exilé depuis vingt-huit ans au Maroc. Intègre et moderniste, *Boudiaf* décrète l'interdiction du FIS, des milliers de militants de ce courant sont arrêtés et transférés dans des camps au Sahara ; il entend ensuite s'attaquer au FLN. *Boudiaf* veut modeler une « *société solidaire et juste* » en réformant sérieusement le système. Il est assassiné le 29 juin 1992, à Annaba. Commencent alors les violences de masse. Le 26 août 1992, dans l'aérogare d'Alger, un attentat à la bombe attribué à des islamistes fait dix morts et des dizaines de blessés. Le terrorisme aveugle frappe la population civile. Assassinats d'intellectuels, de magistrats ou de policiers, arrestations en masse et exécutions de militants islamistes, enlèvements et meurtres d'étrangers : l'Algérie plonge dans une guerre qui n'ose avouer son nom. Dans l'année 1993, l'écrivain Tahar *Djaout*, le psychiatre Mahfoud *Boucebci*, l'économiste Djillali *Liabès* et l'ancien Premier ministre Kasdi *Merbah* sont assassinés. Universitaires ou médecins, ingénieurs ou avocats songent à quitter l'Algérie. En 1994, des dizaines de journalistes algériens sont abattus à leur tour, ainsi que des ressortissants étrangers (dix-huit Français en 1994). Le 24 août 1994, la France ferme tous ses locaux consulaires et limite fortement la délivrance de visas. Le 6 octobre, le ministère de l'Éducation nationale algérien annonce que six cents écoles ont été détruites et cinquante enseignants tués.

Le régime semble vaciller sous les coups de boutoir des maquisards islamistes. Mais ces derniers sont eux aussi affaiblis par la violente répression étatique et minés par leurs propres divisions. Les diverses composantes du FIS s'affrontent, en effet, entre les tenants de la solution « algérianiste » et ceux qui optent pour l'Umma (nation musulmane), c'est-à-dire pour le dépassement de la nation algérienne. Dans les maquis de l'Armée islamique du salut (AIS), bras armé du FIS, les rivalités s'exacerbent entre les individus, les courants qui se trouvent à l'étranger et en Algérie, entre les générations aussi. Des divergences se font jour entre ceux qui portent la mémoire de la guerre d'Afghanistan (1979-1989), ceux qui ont le souvenir du combat livré contre la France et ceux qui aspirent à se venger, à titre personnel, du régime. C'est dans ce contexte que naissent, en janvier 1994, les Groupes islamiques armés (GIA), qui s'opposent à l'AIS, l'armée du FIS.

Refusant l'alternative entre les islamistes et l'armée, des forces politiques ou citoyennes essaient d'exister par elles-mêmes, notamment des journalistes algériens qui livrent un combat de plus en plus désespéré pour une presse indépendante, des femmes, des intellectuels, des syndicalistes. Le début de l'année 1995 donne le ton : ce sera la poursuite d'un conflit terrible. Le lundi 30 janvier, dans le centre

d’Alger, une voiture piégée explose. Le bilan est lourd : 42 morts et 256 blessés. Dans la matinée du mercredi 22 février, les forces de sécurité algériennes donnent l’assaut pour briser une mutinerie de militants islamistes dans la prison de Serkadji : 99 islamistes sont tués et 4 gardiens égorgés.

Au même moment, les Rencontres de Rome, commencées en janvier 1995, organisées par la communauté catholique de Sant’Egidio, se soldent par un échec : le FLN, le Front des forces socialistes (FFS) et le FIS, bien que prêts à dialoguer avec le pouvoir, refusent de participer aux consultations électorales. Le pouvoir algérien, de son côté, rejette les propositions de dialogue élaborées à Rome. Le détournement de l’Airbus d’Air France, le 24 décembre 1994, par un commando des GIA, a montré que cette guerre pouvait se porter sur le sol français. En juillet et en août 1995, des attentats à Paris font plusieurs morts et des dizaines de blessés.

Cette terrible année 1995, marquée par les attentats aveugles en Algérie, les bombes dans le métro parisien, la fermeture de toutes les issues politiques, la mort de plusieurs intellectuels de renom comme Rachid *Mimouni*, je l’ai vécue principalement à l’hôpital, après ma crise cardiaque ; et dans le silence, après avoir reçu les menaces de mort. Les bruits de la guerre qui semblent arriver près de moi réveillent les souvenirs effrayants de mon enfance à Constantine : la peur de perdre ses parents, les miens ; la peur des menaces invisibles ; la peur de l’inconnu, d’un avenir insaisissable… Il me semblait que l’Algérie en 1995 vivait la répétition d’une guerre lente, sans ligne de front, silencieuse, se mouvant dans un brouillard de forces écrasantes… Dès ma sortie de l’hôpital, et avant mon départ pour le Vietnam, je rédige un petit livre qui fait le point sur cette tragédie algérienne, mettant la question mémorielle au centre de mes réflexions sur les retours des drames en Algérie, de la violence[62].

Au moment où je quitte la France à la fin de l’année 1995, le pays semblait ne pas pouvoir sortir de cette guerre, et s’enfoncer dans une crise encore plus dangereuse, grave. Pourtant, l’élection le 16 novembre 1995 du général Liamine *Zeroual* à la présidence de la République, avec 61 % des suffrages exprimés, annonçait un basculement. Refusant les consignes de boycott des islamistes, les Algériens se sont rués en masse dans les bureaux de vote. Et je garde en mémoire les images des longues files d’attente des citoyens allant voter, le jour où, avec mon fils et ma femme, nous sommes partis à l’autre bout du monde…

Depuis Hanoï, j’ai suivi, avec retard, les nouvelles sanglantes qui continuaient de me parvenir. Au fil des mois de l’année 1996, le déchaînement de la violence politique faisait rejouer les haines tribales, les antagonismes entre villages, les rivalités claniques ou personnelles remontant parfois à la « première guerre d’Algérie ». L’Église était cruellement frappée. Les GIA annoncent le 21 mai 1996 l’assassinat de sept religieux français enlevés le 27 mars dans leur monastère de Tibéhirine près de Médéa, au sud-ouest d’Alger. Au cours de l’année 1997, les massacres de villageois prenaient l’allure d’une hécatombe. Trois cents personnes étaient assassinées dans la nuit du 28 au 29 août dans le village de Raïs, à moins de vingt kilomètres d’Alger. Le summum de l’horreur a été atteint lorsque le village de Bentalha a connu à son tour l’enfer. Point stratégique commandant l’accès à la capitale, Bentalha fut la cible des islamistes dans la nuit du 22 au 23 septembre 1997 ; 470 personnes périrent sur-le-champ et des dizaines de blessés décédèrent plus tard. Les garnisons militaires interviennent tardivement, alimentant la polémique sur leur passivité. Le questionnement sur le « qui-tue-qui » appartient déjà au passé de cette guerre, la masse des Algériens aspirant à la paix, la sortie de guerre.

Une crise multidimensionnelle

On parle beaucoup aujourd'hui, depuis le choc du 11 septembre 2001, de l'islamisme radical et de ses rapports avec l'Occident. Des questions posées dix ans auparavant, dans la tragédie algérienne. La guerre civile a surgi en Algérie au moment où une autre guerre s'enclenchait, celle des Balkans. La fin de la guerre froide ne signifiait donc pas la disparition de ce qui a été appelé, de manière injuste et impropre, des conflits de « basse intensité ». Au contraire. La fin de la guerre froide a coïncidé avec l'apparition de formes de violences nouvelles dans plusieurs pays. En Algérie, ou dans les Balkans, et dans le même temps, ont surgi des modèles politiques marqués apparemment par de l'incohérence, de la violence gratuite, du nihilisme, de l'absence d'idéologie précise, et donc une forme de « primitivisme » venant des profondeurs de ces sociétés. Dans les faits, ce n'était pas le cas. C'était tout simplement d'autres facteurs qui, avec la fin de l'affrontement Est-Ouest, permettaient la réapparition de conflits. Des intérêts antagonistes apparaissaient comme masqués dans l'histoire de la guerre froide. Ils ont refait surface, de manière brutale et ouverte, à travers des guerres civiles dans plusieurs régions du monde. Et la tragédie algérienne n'a pas échappé à ce processus.

La guerre civile algérienne peut ainsi se comprendre comme le produit de plusieurs facteurs. D'abord la nature du pouvoir politique en Algérie. L'État, assis sur la puissance des militaires, depuis le coup d'État de juin 1965, contrôle, quadrille l'ensemble de l'espace politique, culturel et économique. Autre facteur aggravant : l'impossibilité de faire fructifier la rente pétrolière en l'absence d'un modèle économique cohérent, permettant le développement d'une économie de marché. L'argent entre grâce aux hydrocarbures, le pétrole et surtout le gaz, sans alimenter un système permettant à l'économie algérienne d'être compétitive sur la scène internationale. Autre handicap considérable : l'existence d'une jeunesse nombreuse, et largement exclue du marché du travail. En Algérie, en 2006, près de 70 % de la population a moins de trente ans.

À cela s'ajoute la crise identitaire, déjà évoquée, évidemment très importante. Elle n'a cessé de gagner en intensité lorsqu'elle s'est adossée à la crise économique. À la fin des années 1980, l'Algérie voit l'effondrement d'un modèle étatique et politique. Ce modèle était celui d'une centralité fondée sur une forme de jacobinisme arabo-musulman, porté par le système du parti unique (le FLN) et fortement encadré par l'armée. Il est entré en crise dans les années 1980 avec l'apparition de plusieurs courants politiques et idéologiques qui ont remis en question l'homogénéisation et la centralisation sur les plans culturel et linguistique. C'est, par exemple, le cas du courant berbère, qui s'est affirmé au moment du « Printemps berbère » de 1980 et dont l'existence politique s'est perpétuée à travers plusieurs partis et organisations, tel le Rassemblement pour la culture et la démocratie (RCD) fondé en 1989. À l'autre extrémité de l'échiquier politique, idéologique et culturel, a émergé le courant islamiste dont les premières manifestations datent de 1983, avec l'apparition d'un maquis qui sera anéanti par l'armée algérienne en 1987. Courant qui va s'incarner dans le Front islamique du salut (FIS), lui aussi proclamé en 1989. Ce parti, religieux, remettait également en question la conception d'un État centralisé, homogène et unitaire. Les émeutes urbaines d'octobre 1988, provoquant la crise du parti unique, ouvrant des brèches pour le multipartisme et la liberté de la presse, a ouvert la voie à ce type de mouvement. Différents courants identitaires et politiques entendent donc « renationaliser » la culture, redéfinir la légitimité du pouvoir algérien, poser ou fonder à nouveau ce que pouvait être une citoyenneté algérienne nouvelle[63].

De troublantes similitudes avec la « première » guerre d'Algérie

À première vue, entre la guerre d’indépendance des années 1950-1960 et la guerre civile actuelle, les comparaisons et les similitudes sont troublantes. Et pour un historien, le comparatisme est évidemment une tentation permanente. Malgré les risques, les dangers de l’anachronisme, j’ai été bien sûr souvent tenté de tracer des parallèles, des passerelles entre les deux séquences, si proches.

Comme la « première » guerre d’Algérie, la seconde est une *guerre sans front :* sentinelles abattues, personnalités assassinées, routes sabotées, lignes téléphoniques coupées, fermes ou entreprises incendiées. Les confrontations massives entre forces militaires régulières et armées de maquisards ont été peu nombreuses dans les années de la « première » guerre d’Algérie. Pour les initiateurs du 1er novembre 1954, conscients du rapport de forces, l’essentiel consistait à entretenir en permanence un climat d’insécurité à l’échelle nationale. Ce sera, à l’évidence, l’objectif recherché plus tard par les groupes islamistes armés en Algérie. Il n’y a pas de point déterminé ou de front existant. La population civile a été littéralement prise en otage par les deux camps en présence, celui de l’État et celui des groupes islamistes armés. On retrouve à peu près le même type de schéma de guerre révolutionnaire, ou contre-révolutionnaire, livrée de 1955 à 1962. On retrouvait aussi dans les années 1990, de façon surprenante, *une guerre sans images*. Hier, comme dans les années 1990, l’ennemi reste invisible et la confusion est entretenue quant aux auteurs des attentats terroristes. L’affrontement, hier comme aujourd’hui, a pour enjeu la « fidélité » des populations civiles. La « première » guerre d’Algérie fut longtemps *une guerre sans visages*. Après l’éviction politique du leader indépendantiste Messali *Hadj*, peu de Français et d’Algériens connaissaient les noms des responsables de l’insurrection de novembre 1954. Il fallut l’arraisonnement d’un avion, le 22 octobre 1956, pour qu’Ahmed *Ben Bella*, Hocine *Aït Ahmed* et Mohamed *Boudiaf* soient découverts par les opinions publiques ; et il a fallu la formation du Gouvernement provisoire de la République algérienne (GPRA), en septembre 1958, pour que revienne sur la scène médiatique le visage connu de Ferhat *Abbas*, président de ce gouvernement provisoire algérien, quatre ans après le début des « événements » d’Algérie. L’histoire semble se répéter : qui donc connaît les noms d’« interlocuteurs valables » dans la conduite des négociations entre le pouvoir et les islamistes armés ?

La « première » guerre d’Algérie fut, également, une *guerre d’inspiration religieuse* (*djihad*). Certes, la « charte de la Soummam », adoptée au congrès du FLN en août 1956, proclama la séparation de la religion et de l’État algérien indépendant ; il y eut également les déclarations de certains leaders algériens, imprégnées de socialisme et de tiers-mondisme. Mais ces positions ne peuvent faire oublier que, dès 1954, et jusqu’en 1962, le FLN étendit son emprise sur la population musulmane en interdisant la consommation de tabac et d’alcool sous peine de mutilations, au nom de l’islam. Dans les zones qu’ils contrôleront dans les années 1993-1996, les islamistes reprendront ces consignes, en y ajoutant pour les femmes le port obligatoire du *hidjab* (voile islamique). Pourtant, cette question du voile comme moyen d’affirmation de soi (et de résistance) n’est pas nouvelle. Il n’est que de relire le premier chapitre de *Sociologie d’une révolution* où, dans le chapitre « L’Algérie se dévoile », Frantz *Fanon*, l’un des artisans de l’idéologie du FLN, écrivait : « Après le 13 mai 1958, le voile est repris, mais définitivement dépouillé de sa dimension exclusivement traditionnelle. Il y a donc un dynamisme historique du voile très concrètement perceptible dans le déroulement de la colonisation en Algérie. Le voile est mécanisme de résistance. » Par ces caractères singuliers (guerre sans front, sans visages), la « première » guerre d’Algérie a été une *guerre invisible*. La censure étatique a rendu presque impossible les représentations visuelles du conflit. Trente ans après, les aspects militaires, répressifs ou terroristes du drame algérien resteront peu montrés à la télévision (française ou algérienne). Comme en 1954-1962, l’absence d’images de guerre provoque cette sensation d’oubli du conflit en cours.

Attentif aux images comme source d'écriture pour le récit historique, j'étais frappé en fait que dans un temps de profusion médiatique, ce conflit ne laisse aucune trace visuelle. Le soir, dans les bulletins d'informations télévisées, le présentateur se contentait de donner, en quelques secondes, le décompte macabre des morts et des blessés algériens. Pas de reportages, d'enquêtes, de parole donnée aux acteurs… C'était, semble-t-il, là encore le cas au début de la « première » guerre d'Algérie.

Une guerre sans images ?

Une image pourtant a fait le tour du monde, celle d'une femme pleurant la mort de ses proches, le 28 septembre 1997 devant l'hôpital Zmirli, dans le bourg de Bentalha en Algérie. La photographie de cette femme, baptisée « Madone » ou *Pietà* par des journalistes occidentaux, fera la une des journaux de très nombreux pays. Elle est publiée en octobre 1997, six ans après le début du conflit en Algérie, et restera comme la marque essentielle dans les mémoires collectives de la terrible guerre civile qui a ravagé ce pays tout au long des années 1990. Dans la « première » guerre d'Algérie, les effets de propagande et de contrôle organisés, en particulier par l'État et l'armée française, avaient fait en sorte qu'il n'y ait qu'une vision très parcellaire du conflit. Le paradoxe veut que dans les années 1990, pendant longtemps, pratiquement jusqu'en 1997, date du grand massacre de Bentalha en septembre 1997, il n'y ait eu que très peu d'images montrant la férocité et l'intensité de ce conflit, l'État algérien ayant réussi à en contrôler la fabrication et la diffusion. En France, la perception de l'événement fut pour cette raison extrêmement brouillée, confuse et incohérente. Or, contrairement aux années 1950-1960, le monde des années 1990 est entré dans l'ère du tout-visuel, de l'intense circulation des images par satellite, par les télévisions, par Internet. Et pourtant, la tragédie algérienne est restée dans l'obscurité, avec ses cent cinquante mille morts en une dizaine d'années. Et cela jusqu'à la photo de « la Madone de Bentalha ». Cette figure connue de tous était censée rompre ce blocus de l'obscurité et pallier l'absence de représentation par les images. Légendée comme étant une *Pietà*, la photo a pu mobiliser l'imaginaire occidental.

Il faut s'attarder sur la double « invisibilité » de ce conflit[64]. Invisible, d'abord, pour le spectateur français, prenant connaissance de l'événement à travers de rares reportages télévisés, presque tous consacrés à traiter des exactions commises par les islamistes, sans qu'il soit fait grand cas des victimes de l'armée. Invisible, ensuite, pour les citoyens algériens, victimes d'une double absence d'information. D'une part, l'activité journalistique est contrôlée en Algérie depuis la publication, en 1992, du décret sur l'état d'urgence, et les journalistes algériens sont tenus de participer au rejet national du terrorisme. D'autre part, l'installation considérable, depuis 1989, d'antennes paraboliques permettant aux Algériens de suivre les émissions de télévision françaises – ce qu'ils font massivement en raison d'une certaine défiance envers la télévision algérienne – n'a modifié que marginalement leurs conditions d'information, puisque les programmes diffusés en France ne proposent généralement qu'un traitement partiel – donc partial – du conflit.

Cette invisibilité chronique de la seconde guerre d'Algérie est devenue, comme ce fut le cas pour la guerre du Golfe qui eut lieu au même moment, en 1991, un obstacle à l'analyse de ce qui était une véritable guerre civile, dont la connaissance est restée drastiquement limitée au cercle restreint des spécialistes. La pénurie d'images suggérait la perception collective d'une Algérie qui semblait n'exister qu'en termes de terre de violence. Dans mes réflexions d'historien, cette invisibilité interdisait une compréhension de la situation, empêchait l'élaboration d'une représentation du passé, par l'écriture de

l’histoire et la formation d’une mémoire collective.

Des différences essentielles

Les similitudes entre les guerres sont troublantes, c’est vrai, et il est possible de dresser des cartes de la géographie des affrontements, et de les superposer l’une sur l’autre, d’un conflit à l’autre. Des villages d’opposants au FLN dans la guerre d’indépendance ont pu ainsi poursuivre une guerre contre un État jugé illégitime. Mais très vite il m’a semblé que les différences entre les deux séquences étaient bien plus importantes. La « première » guerre d’Algérie était un affrontement central qui se dessinait entre l’État français avec son armée et les indépendantistes algériens. Alors que le conflit des années 1990 est un conflit entre Algériens pour la définition de l’identité politique de ce pays, une guerre civile fondamentalement. D’autre part, j’avais pu constater, à la faveur de mes déplacements au fil des années 1980, la modification de la société algérienne. Elle était paysanne et rurale à plus de 80 % au moment de la « première » guerre. Le conflit, de l’autre côté de la Méditerranée, s’est déroulé dans les campagnes, « le bled », puisque ce pays était essentiellement rural. La guerre des années 1990 comporte certes des aspects de ruralité mais la majorité des Algériens vit dans les villes. Une société massivement urbanisée, qui a subi de profondes mutations depuis l’indépendance en 1962 et a connu un conflit violent.

Les Algériens, dans la « décennie sanglante » (1991-2001), étaient aux prises avec eux-mêmes, leur propre histoire, et avec une violence qui était celle du devenir politique algéro-algérien. Ce n’était pas simplement le produit d’une histoire de rapports avec les Français ou avec l’histoire coloniale. Cette guerre, civile cette fois, renvoyait à une histoire qui leur appartenait en propre dans une période très particulière : redéfinir les contours de la citoyenneté politique et du rapport entre la démocratie et la question de l’État, mais aussi le passage à l’État de droit. La tragédie des années 1990 a provoqué le départ de beaucoup d’Algériens, une émigration massive. Elle a également provoqué le déplacement de beaucoup de paysans. Une circulation intense de la population s’est produite d’un bout à l’autre du pays pendant cette guerre. Des centaines de milliers de personnes ont quitté la zone de combats, ont fui l’emprise de groupes islamistes qui tentaient d’instituer une loi islamique rigoureuse, la *charia*, dans les territoires qu’ils contrôlaient.

Une autre grande différence avec la « première » guerre est le rapport à l’amnistie : comment trouver une issue à cette situation effroyable, cruelle ? Comment le peuple va-t-il vivre avec cette nouvelle histoire de guerre, alors qu’il n’a pas encore eu le temps d’« oublier » la précédente, celle livrée contre la France ? À nouveau se pose la question de l’oubli, qui ne peut pas être pensé uniquement comme la négation du passé, mais aussi comme processus nécessaire à la survie d’une personne, ou d’une communauté, car mémoire et oubli ne doivent pas être seulement appréhendés dans leur dimension morale, selon leur valeur positive ou négative, mais en fonction du contexte historique.

Ces questions soulèvent le problème des transitions, des sorties de guerre, en particulier s’agissant d’une guerre civile qui n’est pas une guerre classique. Cette dernière oppose deux États ou une armée régulière avec des maquisards ou des partisans. En Algérie, il ne s’agissait pas de cela, la partie se jouait entre l’État algérien et l’islamisme radical armé, mais aussi avec les forces démocratiques qui essayaient de se situer entre l’État et les groupes islamistes radicaux.

Donc, comment sortir de tout cela ? Après dix ans, voire douze ans de guerre civile et d’affrontements terribles, il était évident que la majorité des Algériens désirait la paix civile. L’aspiration à la paix civile a été un des grands mots d’ordre politiques portés par la société algérienne au moment de l’élection

d’Abdelaziz *Bouteflika* à la présidence de la République en avril 1999. La société voulait en finir avec cette violence, d’où qu’elle vienne. À l’oubli organisé par l’État, pour éviter de situer son niveau de responsabilité politique dans la tragédie, venait donc s’ajouter le désir d’oubli de la société. L’aspiration à un confort matériel et moral, le refus de vivre dans l’angoisse, le qui-vive, la perte, le deuil, ont beaucoup joué dans l’acceptation des « réconciliations nationales ».

Mais, si les politiques d’État prennent appui sur la volonté des sociétés de fabriquer l’oubli, cela ne peut être que temporaire. Une fois la paix durable retrouvée, les sociétés demandent à connaître les niveaux de responsabilité des hommes politiques et des États, dans la perpétuation et la conduite des tragédies.

La politique de la « réconciliation » existe dans de nombreux pays. Il est ainsi possible de prendre l’exemple, analysé par l’historien espagnol Julio *Aróstegui*, de la transition démocratique espagnole après 1975 ; pour créer un consensus démocratique, l’oubli de la guerre civile et du franquisme a été imposé, instrumentalisé, sous la forme du silence[65]. Non du point de vue moral, mais en regard d’une situation de reconstruction d’un pays, cet oubli a eu une légitimité « fonctionnelle ». Au Maroc, avec l’instance « Équité et Réconciliation », le pays a tenté de sortir des « années de plomb », les années 1970 de *Hassan II*. Plusieurs milliers de militants, notamment de gauche, avaient été enlevés, assassinés, ou placés dans des bagnes comme celui de Tazmamart. Lors de son avènement au pouvoir en 1999, le roi *Mohamed VI* a encouragé l’instance « Équité et Réconciliation ». Dans d’autres pays touchés par des tragédies terribles, cette réconciliation est passée par l’absence de jugement ou de formulations juridiques à l’encontre des responsables d’exactions, d’enlèvements, de tortures. L’Algérie s’est très exactement confrontée à cette question : la réconciliation peut-elle s’opérer en profondeur ? Peut-elle s’ancrer dans la société algérienne sans que soit inquiété aucun des responsables mêlés de près ou de loin à cette tragédie, que ce soient « les forces de sécurité » et amnistiés par toute une série de décrets pris en février 2006, ou que ce soient les responsables islamistes qui ont couvert ou perpétré eux-mêmes des exactions contre les populations civiles ?

Autre question importante : peut-on établir des situations de réconciliation sans changer de régime politique ? Peut-on laisser un régime politique identique en place ? Dans le cas de l’Algérie, on peut se demander si le discours de la réconciliation n’a pas été perçu à terme comme celui d’une sorte de pacte des élites, en rupture avec la société dont le sentiment est beaucoup plus axé sur la justice. Le discours de réconciliation porté par le haut se heurte au discours de la justice fondé davantage sur le passage à l’État de droit.

Un autre pays

Face à la guerre civile algérienne, j’ai refusé, je l’ai dit, de choisir entre le pouvoir algérien et les islamistes armés. Certes, ces derniers, dans leur projet de société, voulaient instaurer un État théocratique, mais je voyais, aussi, que le régime algérien de cette époque n’était pas un bon « rempart » démocratique. J’avais donc des détracteurs dans les deux camps. Et les forces démocratiques étaient beaucoup trop faibles pour exister sur la scène politique. Il était évident que les appuis en termes intellectuels, ou politiques, avaient du mal à émerger. Ayant dans *Les Années algériennes* expliqué que le système colonial était inégalitaire, des petits cercles de pieds-noirs avaient commencé à m’envoyer des lettres d’injures et de menaces. D’un autre côté, des islamistes ne pouvaient pas accepter ma posture singulière, un juif d’Algérie se risquant à travailler sur l’histoire algérienne. Cela faisait beaucoup

d'adversaires. Les menaces se sont faites plus directes, précises. Il fallait partir. L'engagement universitaire, intellectuel, que je pensais plus neutre, plus « facile » que l'engagement strictement politique, s'est révélé finalement plus périlleux. Le dévoilement de la vérité, les mises en accusation par mes écrits dans des livres ou des tribunes de journaux, me valaient beaucoup d'ennemis. Mais aussi beaucoup d'amitiés, venant de tous les bords. Cela m'a conforté pour continuer. La solidarité, l'affection même manifestées par les Algériens m'ont aidé. Ceux qui me lisaient, vraiment, ne pouvaient pas me réduire à une caricature, ou à une seule formule.

Dans cette guerre algérienne s'est dessinée une autre perspective : la *séparation* entre ceux qui vivaient en France et se sentaient concernés par l'Algérie, comme les immigrés ou les exilés fuyant la terreur, et ceux qui, par choix ou par nécessité, étaient restés en Algérie et vivaient dans leur chair la terrible guerre civile. Il y avait ceux qui étaient « à l'abri », perpétuellement dans l'attente, l'angoisse des nouvelles du pays, de leurs proches, espérant des signes d'apaisement venant d'Algérie. Et, il y avait ceux qui étaient sur place, habitués à une violence quotidienne, avec le sentiment d'être abandonnés de tous. Dans la « décennie sanglante » des années 1990, un pays différent apparaît, en lutte avec lui-même, où le face-à-face obsessionnel avec la France se termine. Une autre histoire commence.

Cette guerre sanglante a construit, au travers de séquences dramatiques, le dévoilement de vérités successives : derrière des projets de société, religieux ou séculiers, des luttes de pouvoir entre des hommes et des clans ; derrière des luttes de pouvoir, des enjeux économiques, et les volontés des grandes sociétés pétrolières, gazières ; derrière une violence cruelle et incompréhensible, la longue histoire d'une tradition de violence à l'œuvre dans une société longuement colonisée, et dans la construction de la nation algérienne *séparée* de la France. Ce pays était toujours en moi, mais désormais il était aussi en face, me regardant.

1 De Julia *Ficatier*, « L'adieu à l'Algérie de Benjamin Stora ».

2 Gilbert *Meynier*, présentation du livre de Charles-Robert *Ageron*, *Les Algériens musulmans et la France, 1871-1919*, Paris, Bouchène, 2005.

3 Le FLN, qui a lancé la guerre contre la France le 1er novembre 1954, s'est affronté à d'autres militants indépendantistes algériens, les partisans du Mouvement national algérien de Messali *Hadj*. Le FLN l'emportera dans cette guerre fratricide.

4 Sur mon engagement à l'extrême gauche, voir *La Dernière Génération d'Octobre*, Paris, Stock, 2003.

5 Annie Rey-Goldzeiguer, *Le Royaume arabe. La politique algérienne de Napoléon III, 1861-1870*, Alger, SNED, 1977.

6 Pierre *Goldman*, *Souvenirs obscurs d'un juif polonais né en France*, Paris, Seuil, 1976, p. 56.

7 Marie *Cardinal*, *Les Mots pour le dire*, Paris, Grasset, 1975, p. 40.

8 Sur cet aspect, voir André *Bolzinger*, *Histoire de la nostalgie*, Paris, Campagne Première, 2006.

9 *La Gangrène et l'Oubli*, Paris, La Découverte, 1991. Publié grâce à François *Gèze* qui, dans un moment très difficile de ma vie, m'a soutenu et aidé à faire ce livre.

10 Annie *Ernaux*, *Les Années*, Paris, Gallimard, 2008.

11 Voir le chapitre 3 sur la « fabrication » des images et le rôle de l'historien.

12 Lorsque j'ai commencé mon travail pour mon doctorat d'histoire, j'intégrais en 1975 la direction de l'OCI. J'étais à la fois engagé dans le travail universitaire sur la compréhension d'une guerre révolutionnaire et, en même temps, pris par des responsabilités politiques importantes. Cette double trajectoire, intellectuelle et politique, s'établissait dans un même mouvement.

13 Tous ces militants français m'avaient initié aux méandres de la « révolution algérienne », avec leur vision particulière de l'Algérie. J'ai également eu à cette époque, en 1976-1977, des discussions avec Jacques *Simon* qui s'occupait de l'organisation trotskiste algérienne. Ce milieu politique de révolutionnaires français est méconnu par les Algériens eux-mêmes. Je leur ai consacré un petit ouvrage paru en 1987, *Nationalistes algériens et révolutionnaires français au temps du Front populaire*.

14 Omar *Carlier*, « La première Étoile nord-africaine », *Revue algérienne des sciences juridiques et sociales*, 1976 ; et aussi l'article de René *Gallissot*, « Messali *Hadj* », dans le *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier*, Paris, Éditions sociales, 1981.

15 J'ai ainsi organisé en mars 1984 un grand meeting à la Mutualité, à Paris, pour la libération de militants politiques, et la légalisation de la Ligue des droits de l'homme en Algérie.

16 Monique *Gadant*, *Le Nationalisme algérien et les femmes*, Paris, L'Harmattan, 1995.

17 Une scission en 1952 dans le mouvement trotskiste (la IVe Internationale) avait provoqué l'apparition de deux courants. L'un, majoritaire, dirigé par Michel *Pablo* (le « courant pabliste »), l'autre dirigé par Pierre *Lambert* (le « courant lambertiste »).

18 Exclu de la IVe Internationale en 1949, le groupe Socialisme ou Barbarie était animé par Cornélius *Castoriadis*, Claude *Lefort*, Jean-François *Lyotard*, Pierre *Souiry*. Les analyses du groupe ne considéraient pas l'URSS comme un « État ouvrier », mais comme un État capitaliste de type nouveau. Dès 1957, Socialisme ou Barbarie avait analysé la bureaucratisation du mouvement nationaliste algérien, mais soutenait le processus de la guerre d'indépendance contre le système colonial.

19 De Mohammed *Harbi* : *Le FLN, mirage et réalité*, Paris, Jeune Afrique, 1980 ; *Les Archives de la révolution algérienne*, Paris, Jeune Afrique, 1981 ; *La guerre commence en Algérie*, Bruxelles, Complexe, 1984 ; *Algérie, croyants ou citoyens*, Paris, Arcantère, 1993 ; *Un homme debout*, Paris, La Découverte, 2001.

20 Ce schéma a été appliqué par les deux organisations trotskistes françaises pendant la guerre d'Algérie. Les « pablistes » ont soutenu le FLN dans lequel ils voyaient une avant-garde révolutionnaire ; les « lambertistes » ont apporté leur soutien au MNA de Messali *Hadj*.

21 *Dictionnaire biographique de militants nationalistes algériens (1926-1954). 600 parcours*, préface de Mohammed *Harbi*, Paris, L'Harmattan, 1985.

22 Paul Murray *Kendall*, *Louis XI*, Paris, Fayard, 1974.

23 Philippe *Robrieux*, *Maurice Thorez*, Paris, Fayard, 1975.

24 De Jean *Lacouture*, également la grande biographie de *De Gaulle*, trois volumes, Paris, Seuil, 1984-1986.

25 François *Dosse*, *Le Pari biographique. Écrire une vie*, Paris, La Découverte, 2005, p. 283-284.

26 Sur le renouveau du genre biographique, voir le travail pionnier de Daniel *Madelenat*, *La Biographie*, Paris, PUF, 1984.

27 Achour *Cheurfi*, *Dictionnaire de la révolution algérienne*, Alger, Casbah Éditions, 2004.

28 Les *Mémoires* de Messali *Hadj* ont été publiés, en partie, en 1982 par les éditions Jean-Claude Lattès.

29 Messali *Hadj* décède le 3 juin 1974 dans une clinique parisienne. Ses funérailles dans sa ville natale de Tlemcen, bien que non annoncées publiquement, sont suivies par des milliers de personnes chantant l'hymne du PPA, qui lancent ainsi un défi au régime de l'époque du colonel *Boumédiène*.

30 Guy *Pervillé*, de ma génération, venait de soutenir sa thèse sur « Les Algériens musulmans et la France ». Appartenant à une génération plus âgée, et qui avaient été enseignants en Algérie après l'indépendance, on peut citer Jean-Claude *Vatin*, Bruno *Étienne*, Claude *Liauzu*, Gilbert *Meynier*, René *Gallissot*, Jean-Louis *Planche*, Omar *Carlier*, Daniel *Rivet*. L'histoire de cette génération intellectuelle, venant de France vers le Maghreb, reste à écrire.

31 Henry *Chapier*, « Une épopée lyrique », *Combat*, 4 juin 1970.

32 Claude *Mauriac*, « Le temps des aveux », *Le Figaro littéraire*, 17 juin 1970.

33 Au moment, aussi, où se poursuit le travail historique, avec la publication des actes du premier colloque d'historiens sur la guerre d'Algérie, *La Guerre d'Algérie et les Français*, sous la direction de Jean-Pierre *Rioux*, Paris, Fayard, 1990 ; et Jean-Charles *Jauffret* se lance dans le grand classement des archives de l'armée française, travail publié sous le titre *L'Avertissement*, Paris, Service historique de l'armée de terre (SHAT), 1990.

34 Bernard W. *Sigg*, *Le Silence et la Honte. Névrose de la guerre d'Algérie*, Paris, Messidor, 1989. Sur ce point, voir également, Marie-Odile *Godard*, *Rêves et Traumatismes, ou la longue nuit des rescapés*, Paris, Érès, 2003.

35 Sur la personnalité de Ferhat *Abbas*, je renvoie à ma biographie *Ferhat Abbas, une utopie algérienne*, avec Zakya *Daoud*, Paris, Denoël, 1995 ; Alger, Éditions Casbah, 1999.

36 Maïssa *Bey*, *Bleu*, *Blanc*, *Vert*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 2006.

37 Voir les articles pionniers de Nicole *Lapierre*, « Le nom, le silence, les malentendus », *Traces*, 5747, octobre 1986, p. 77-80 ; « De mémoire », *Autrement*, septembre 1987, p. 59-62.

38 Pierre *Nora*, « Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux », in *Les Lieux de mémoire*, tome 1, Paris, Gallimard, 1984.

39 Marc *Ferro*, « Les oublis de l'histoire », *Communications*, Paris, Seuil, 1989, p. 57-67.

40 Sur ces questions, voir Annette *Wieviorka*, *L'Ère du témoin*, Paris, Plon, 1998 ; ou Annette *Becker*, *La Guerre et la Foi. De la mort à la mémoire, 1914-1930*, Paris, Armand Colin, 1994.

41 Une partie de ce travail a été publiée sous le titre *Ils venaient d'Algérie, l'immigration algérienne en France*, Paris, Fayard, 1992.

42 Pour les références bibliographiques de tous ces ouvrages, voir Benjamin Stora et Émile *Temime* (dir.), *Immigrances. Histoire de l'immigration en France au XXe siècle*, Paris, Hachette Littératures, 2007.

43 Il n'était pas concevable, lorsque ceux-ci étaient mis en cause, de leur offrir un droit de réponse, car la critique englobe la totalité de la classe politique.

44 *Le Matin*, 23 septembre 1991.

45 Sur cet aspect, voir Fatima *Besnaci-Lancou* et Gilles *Manceron* (dir.), *Les Harkis dans la colonisation et ses suites*, Paris, L'Atelier, 2008.

46 Jamel-Eddine Bencheikh, *Écrits politiques* : *1963-2000*, Biarritz, Séguier, 2001, p. 285.

47 In *Le Nouvel Observateur*, 30 janvier 1992.

48 *Écrits politiques*, *op. cit.*, p. 290.

49 « Démocratie et culture en état de siège », in *Écrits politiques*, *op. cit.*, p. 294.

50 In *Révolution africaine*, 13 février 1965.

51 Bruno *Étienne*, « La nouvelle Bataille d'Alger », *La République des idées*, 1er mars 1997.

52 *Algérie*, *Littérature Action*, Paris-Alger, Marsa, 1996. La revue est animée par Marie *Virolle*.

53 Albert *Camus*, *Le Premier Homme*, Paris, Gallimard, 1994.

54 Louis *Joinet*, « Le droit à la mémoire, entre pardon et oubli », *Communication*, no 49, Seuil, 1989.

55 Amnistie octroyée en 403 avant J.-C. Thrasybule et ses compagnons accordent le pardon à l'oligarchie vaincue, privilégiant l'oubli – « l'oubli mémorable », dit l'auteur – du passé. Nicole *Loraux*, *La Cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris, Payot, 1997.

56 Paul *Ricœur*, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p. 537-538.

57 Rappelons que l'amnistie est une décision politique qui suspend les sanctions pénales. Elle fut inventée par les Grecs au IVe siècle avant J.-C. Le mot, qui mêle les racines des termes « pardon » (*amnêstia*) et « oubli » (*amnêstos*), exprime à la fois l'effet réconciliateur et le risque d'amnésie pouvant en découler…

58 Sur cet aspect, je renvoie à mon ouvrage, *Messali Hadj, pionnier du nationalisme algérien*, Paris, Le Sycomore, 1982, réédition, Hachette Littératures, « Pluriel », 2004.

59 Sur ces batailles, et d'autres, je renvoie à mon petit ouvrage, *La Guerre des mémoires. La France face à son passé colonial*, entretiens avec Thierry *Leclère*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 2007.

60 Se reporter, sur ce point, à *La 7e Wilaya*, d'Ali *Haroun*, Paris, Seuil, 1986 ; Linda *Amiri*, « La répression policière en France vue par les archives », *in* M. *Harbi* et B. Stora (dir.), *La Guerre d'Algérie*, Paris, Hachette, 2005, et les mémoires du responsable de la fédération de France du FLN, Omar *Boudaoud*, *Du PPA au FLN. Mémoires d'un combattant*, Alger, Casbah Éditions, 2008.

61 Dans le conflit des années 1990, les femmes algériennes feront entendre leurs voix avec les romans de : Assia *Djebar*, *Vaste est la prison*, Paris, Albin Michel, 1995 ; Malika *Mokeddem*, *Des rêves et des assassins*, Paris, Grasset, 1995 ; Latifa *Ben Mansour*, *La Prière de la peur*, Paris, La Différence, 1997 ; Feriel *Assima*, *Une femme à Alger*, Paris, Arléa, 1995 ; *Rhoulem ou le sexe des anges*, Paris, Arléa, 1996.

62 *L'Algérie en 1995. L'histoire, la guerre, la politique*, Paris, Michalon, 1995.

63 Dans la masse d'ouvrages analysant la tragédie algérienne de ces années-là, signalons ceux de Ghazi *Hidouci*, *Algérie, la libération inachevée*, Paris, La Découverte, 1995 ; Séverine *Labat*, *Les Islamistes algériens*, Paris, Seuil, 1995 ; Akram *Belkaïd-Ellyas* et Jean-Pierre *Peyroulou*, *L'Algérie en guerre civile*, Paris, Calmann-Lévy, 2003 ; Hicham *Aboud*, *La Mafia des généraux*, Paris, JC Lattès, 2002 ; Akram *Belkaïd*, *Un regard calme sur l'Algérie*, Paris, Seuil, 2005 ; Abed *Charef*, *Algérie, le grand dérapage*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 1995, et *Algérie, autopsie d'un massacre*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 1998 ; Pierre *Devoluy* et Mireille Duteil, *La Poudrière algérienne*, Paris, Calmann-Lévy, 1994 ; Rémy *Leveau* (dir.), *L'Algérie dans la guerre*, Bruxelles, Complexe, 1995 ; Djallal *Malti*, *La Nouvelle Guerre d'Algérie*, Paris, La Découverte, 1999 ; Juan *Goytisolo*, *L'Algérie dans la tourmente*, Paris, La Nuée bleue, 1994 ; Hassan *Zerouky*, *La Nébuleuse islamiste*, Paris, Éditions no 1, 2002 ; Luis *Martinez*, *La Guerre civile en Algérie, 1990-1998*, Paris, Karthala, 1998 ; Lucile *Provost*, *La Seconde Guerre d'Algérie*, Paris, Flammarion, 1996 ; Youcef Zirem, *Algérie : la guerre des ombres*, Bruxelles, Complexe, 2002 ; *Algérie, le livre noir* / Amnesty international, Fédération internationale des ligues des droits de l'homme, Human rights watch, Reporters sans frontières, Paris, La Découverte, 1997.

64 J'ai livré une première analyse de cette invisibilité dans mon ouvrage *La Guerre invisible. Algérie, années 1990*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2001.

65 « La mémoire de la guerre civile et du franquisme dans l'Espagne démocratique », *Vingtième Siècle*, no 74, avril-juin 2002.

66 Pieds-noirs, immigrés, appelés, militants de gauche, porteurs de valises, partisans de l'Algérie française, et enfants, familles de tous ces groupes…

67 *Les Années algériennes* en 1991, puis, avec Jean-Michel *Meurice*, *Algérie, années de cendres* en 1995, puis *L'Été 1962, l'indépendance aux deux visages* en 2002 et *Conversations avec les hommes de la révolution algérienne* en 2003.

68 Lettre d'Albert *Camus* à Francine *Camus*, 17 septembre 1952.

69 *L'Express*, 12 juillet 1957. À ce moment, dans un article, « Réflexions sur la guillotine », Albert *Camus* avait soulevé le problème moral de la peine de mort.

70 Herbert R. *Lottman*, *Albert Camus*, Paris, Seuil, 1978, p. 609.

71 Alors que Camus se trouvait à Stockholm pour recevoir le prix, la revue de l'Union des écrivains tchèques, *Literarni Novini*, proclama qu'en décernant le prix à Camus l'Académie suédoise avait rejoint le camp de la guerre froide.

72 Simone de *Beauvoir*, *La Force des choses*, Paris, Gallimard, 1964, p. 406.

73 *Saint-John Perse (1945-1960), une poétique pour l'âge nucléaire*, textes réunis par Mireille *Sacotte* et Henriette *Levillain*, Paris,

Klincksieck, 2005.

74 Jean *Daniel*, Albert *Camus*, in *Célébrations nationales 2007*, Paris, Éditions du Ministère de la Culture, p. 124.

75 Milan *Kundera*, *Le Rideau*, Paris, Gallimard, 2005, p. 68-69.

76 Albert *Camus*, *Discours de Suède*, Paris, Gallimard, « Folio », 1958 (1997 avec une postface de Carl Gustav *Bjurström*).

77 Albert *Camus*, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. 2, 1965, p. 1881-1883.

78 Herbert R. *Lottman*, *Albert Camus*, *op. cit.*, p. 607. Les témoignages de Gisèle *Halimi* et Yves *Dechezelles* que j'ai recueillis vont dans le même sens.

79 Le 29 janvier 1956, Albert *Camus*, en contact avec l'avocat des nationalistes algériens, Yves *Dechezelles*, organise à Alger une conférence pour promouvoir une « trêve civile » où les belligérants s'engageraient à respecter les populations civiles. La réunion, à laquelle participe Ferhat *Abbas* avec l'accord du dirigeant du FLN, Abane *Ramdane*, ne donnera rien. Sur ce sujet, voir mon livre avec Zakya *Daoud*, *Ferhat Abbas*, *op. cit.*

80 Dans *L'Express* du 14 mai 1955. Il s'agit du premier article de presse écrit par *Camus* depuis de longues années. Cet article marque sa rentrée dans le journalisme actif qu'il avait abandonné après avoir quitté la direction du premier *Combat*. C'est de Grèce, où il voyage en 1955, qu'Albert *Camus* inaugure sa collaboration à *L'Express*.

81 Jean *Daniel*, *Célébrations nationales*, *art. cit.*, 2007. De Jean *Daniel*, voir également *Avec Camus. Comment résister à l'air du temps*, Paris, Gallimard, 2006.

82 Afifa *Bererhi* (dir.), *Albert Camus et les Lettres algériennes : l'espace de l'interdiscours*, deux tomes, Alger, Éditions de l'Université d'Alger, 2007.

83 Sur ce point, voir le beau livre de Jean-Jacques *Gonzales*, *Camus, l'exil absolu*, Houilles, Manucius, « Le Marteau sans maître », 2007.

Conclusion

UN IMPOSSIBLE OUBLI

Au moment de prendre l'avion, en novembre 1995, vers un nouvel exil, au Vietnam, un défilé d'émotions entraînées par des images apparemment anodines, mais qui recelaient un sens caché pour moi, m'a submergé : les manteaux portés par mes parents à notre arrivée à Paris en juin 1962, des pans de manifestations dans les années 1970, des livres et des photos de l'Algérie, les locaux de mon ancienne organisation politique, la passerelle de mon université où je me suis écroulé, victime d'une crise cardiaque en janvier 1995, une image de ma fille… Un chaos de sensations me ramenait à l'enfance algérienne et au départ définitif de 1962. Il me fallait échapper à ces répétitions. Partir était peut-être, une fois encore, le moyen de me réconcilier avec mes souvenirs, de les analyser pour les mettre à distance. Il me fallait aussi comprendre le motif de ces menaces de mort dont j'étais la cible et parvenir à les oublier pour penser à l'avenir. J'avais le sentiment d'être victime d'un enchaînement de situations et de quiproquos qui me dépassait, sans plus avoir prise sur le monde qui m'entourait, où la marche des événements semblait nous gouverner à notre insu. C'est le contraire, ou la fin, des certitudes de mes années militantes. La tragédie algérienne me semblait indéchiffrable tandis que la « première » guerre d'Algérie venait s'engluer dans les pièges des mémoires individuelles.

Le conflit cruel entre l'État et les islamistes, commencé en 1992, a eu pour prolongement le réveil et l'affrontement de plusieurs mémoires : la française et l'algérienne, de plus en plus hermétiques l'une à l'autre, produisant leurs propres déformations et fantasmes ; chacune étant, en outre, divisée par des oppositions de plus en plus virulentes. Dès 1995, le refus absolu (ou gêné) de reconnaître les motivations de l'autre a envahi progressivement tout l'espace de réflexion et de connaissance autour de l'Algérie, d'hier et d'aujourd'hui. Les guerres sans fin de mémoires se sont alors mises en place, sans ligne de front, silencieuses, presque invisibles.

À Hanoï, pendant un an et demi, j'ai entrepris ce va-et-vient, sans cesse recommencé, entre ce qui est arrivé dans l'histoire algérienne et ma propre expérience, en éclairant sans cesse l'une par l'autre. Car l'irruption de l'expérience subjective, comme facteur de vérité et non plus comme vecteur d'illusion, fait partie de ma façon d'écrire l'histoire. Au Vietnam, j'ai songé aux premiers mois de l'exil de 1962, à la difficulté d'entrer dans une société dénuée de familiarité, et m'est revenu ce désir insistant de faire un détour par le « camp d'en face » (l'Autre), pour venir éclairer ma propre vie. C'est, sans doute, une des raisons pour lesquelles j'avais entamé, au début des années 1980, un *Dictionnaire biographique de militants algériens* (qui reste, à mes yeux, mon travail le plus important, le plus classique en matière de recherches historiques), en allant à la rencontre des *singularités* de cet autre monde qui était aussi le mien, car les juifs d'Algérie appartiennent au monde indigène, malgré leur naturalisation française par le décret Crémieux de 1870. Il m'a toujours semblé nécessaire de rester attentif à la parole de tous les Algériens, de tous ceux qui ont appartenu à cet espace culturel, politique, à un moment de leur vie, afin d'éviter le piège toujours menaçant de l'enfermement communautaire dans lequel beaucoup de groupes d'exilés sont tombés. Tout groupe appartenant à cette histoire est spécifique, mais aucun n'est exceptionnel et nul ne doit être placé au-dessus des autres. Or, chaque groupe exige une empathie à sens unique, unilatérale, exclusive. Ce respect obstiné des histoires de chacun, ce va-et-vient entre soi et

l'Autre dans l'exploration de cette zone à risque, inachevée, emplie de tumultes, qu'est la mémoire, m'a souvent valu critiques et déboires. Car l'écriture de cette histoire ne pouvait éviter les regards vigilants de mémoires exigeantes, passionnées et… parallèles.

Aujourd'hui, en France, environ sept millions de résidents[66] sont concernés par l'Algérie, ou plutôt, pour être totalement exact, par la mémoire de l'Algérie. Hautement problématique, celle-ci fait l'objet d'une concurrence de plus en plus féroce. L'enjeu n'est pas de comprendre, mais d'*avoir eu raison dans le passé*. La mémoire n'est pas seulement connaissance ou souvenir subjectif de ce qui a eu lieu, surgissement du passé dans le présent, elle est avant tout porteuse d'affirmation identitaire et de revendication de reconnaissance.

À travers plusieurs documentaires[67], j'ai recherché par l'image cette trace du passé dans le présent. Mais comme la mémoire, l'image n'est qu'un point de vue, un cadre, un fragment (un mensonge pour celui qui cède à l'obnubilation de l'objectivité de l'image). En même temps, elle a une valeur irremplaçable, en permettant l'émergence d'une mémoire ouverte, échappant aux récits historiques construits et convenus, que ce soit ceux de l'État français ou ceux de l'État algérien. La réalisation du film *Les Années algériennes*, en 1990, a été une étonnante expérience d'implication objective, avec ce ton extrêmement particulier de l'enquête, à la lisière floue entre le documentaire purement journalistique, l'analyse historique et le carnet intime. Il y avait là une opportunité d'utiliser de façon critique les outils de la modernité sans tomber dans leur fascination, dans le leurre partagé de l'objectivité de l'image (l'image a des pouvoirs d'expressivité qui font défaut au texte, sans pour autant le suppléer). Je suis sorti de ce travail sur l'image, troublé par la force des mots des témoins, désireux de sauver leur vécu ; touché par la « lumière » mélancolique et grave des archives visuelles. Mais avec l'installation et la revendication des mémoires parallèles dans le paysage culturel et politique, mon travail d'historien est devenu difficile. En tant que « passeur » entre passé et présent, voulant l'échange entre tous les groupes concernés par cette guerre, je me suis heurté à ceux qui refusent le regard critique, ou à ceux qui me renvoyaient sans cesse à mes origines juives constantinoises.

La communautarisation des mémoires

J'appartiens à cette large portion de la « génération de 68 » nourrie par l'engagement (et le cinéma) des années 1960-1970, qui n'a pas basculé dans la participation aux « affaires » de l'État et qui, aujourd'hui, est composée d'individualités éclatées. Cela n'a pas été toujours le cas, bien sûr. Le culte de la politique et de la bataille d'idées avait construit des « bandes », des « petites familles » par affinités de chapelles d'extrême gauche. Nous étions issus des mêmes universités et portions un regard hypercritique sur la société avec les mêmes codes : le « tout politique » et l'amour des concepts théoriques servant à la fois d'écrans par rapport au réel et d'instruments de subversion face aux structures idéologiques existantes. Nous poursuivions un rêve prométhéen, celui de changer le système par l'invention de modèles originaux, débarrassés du stalinisme et capables de rivaliser avec le capitalisme. Nous avions grandi dans une époque d'utopies révolutionnaires et de croyance immense, absolue, en un autre monde (être révolutionnaire nous aidait à espérer du présent). Puis sont arrivés, dans ce milieu des années 1990, les moments du désenchantement, de la normalisation économique, de l'effondrement collectif avant ou après la chute du Mur, de la montée de l'individualisme, de l'installation du réalisme économique. Avec ce retour de l'individu, la religion est venue comme une possible solution, l'intégrisme religieux a surgi, d'autres « bandes » se sont constituées, « communautaires », renvoyant aux identités ancestrales. Il n'est pas étonnant, dès lors, qu'une « communautarisation » des mémoires se soit

produite, à propos de la guerre d'Algérie et du souvenir de la colonisation. Le récit collectif de la décolonisation, admis depuis les années 1960, se fragmentait, se dispersait. Lorsque j'avais rédigé *La Gangrène et l'Oubli* en 1990, je pensais à l'éventualité de passerelles, de convergences, et en réalisant *Les Années algériennes*, au même moment, je croyais à la possibilité d'un échange de paroles, à des mémoires partagées. Mais, dès 1992, la guerre civile algérienne et son cortège de cruautés ont fait revenir de la pire manière les souvenirs de l'Algérie. La certitude d'avoir eu raison à l'époque coloniale prenant argument du « fanatisme religieux » l'a emporté progressivement dans certains petits cercles de pieds-noirs et de soldats. Une mémoire de la bonne conscience, qui brandira dix ans plus tard l'étendard du refus de « repentance coloniale », a commencé à se développer, à s'enraciner. Chaque groupe de mémoire semblait porter en lui un univers unique, singulier, impossible à faire partager. La colonisation est devenue une sorte de « mystère » et la nécessité de la décolonisation s'est transformée en… une question ouverte, par la mise en accusation systématique de la politique du général de *Gaulle*.

Du côté algérien, ce durcissement mémoriel se concrétisait par une mise en accusation globale du temps colonial, sans recherche de responsabilités particulières des groupes concernés par cette histoire. La plongée dans le temps visait à légitimer les ressourcements identitaires, principalement religieux. L'immobilisme politique, l'islamisme, le désarroi social, tout conspirait à ce retour vers un néonationalisme à base ethnoreligieuse. La guerre d'indépendance algérienne semblait ne plus finir, tant elle était devenue un réservoir inépuisable d'arguments pour les jeux politiques du présent. L'histoire n'arrivait pas à se « séculariser », les chercheurs restant prisonniers des stratégies du pouvoir politique.

En France comme en Algérie, en cette année 1995, les groupes de mémoire frappés d'une maladie qui leur ronge le cœur et qui s'appelle mélancolie, embourbés dans une léthargie de ce qui ne change jamais, ne sont pas prêts à éteindre cette guerre sans fin.

Je m'en éloigne en partant pour le Vietnam. Mais en cherchant aussi « l'Indochine », le pays d'avant la guerre d'Algérie, théâtre d'atrocités et d'engagements, comme de beautés captivantes qui ont fasciné tous ceux qui ont connu et traversé ce pays. L'exil, le passage par l'autre restent décidément des moments nécessaires pour atteindre une position d'où l'on peut voir *des deux côtés*, tout en étant ni d'un côté, ni de l'autre.

Position qui fut peut-être celle de *Camus*, au plus fort de la guerre d'Algérie. C'est à son silence que j'ai pensé au moment de mon arrivée à Hanoï. Sans rien oublier de la France et de l'Algérie d'aujourd'hui, condamné à me déplacer sans cesse avec mon fardeau de souvenirs.

Annexe

Il y a cinquante ans, le prix Nobel de littérature était attribué à Albert Camus

Conférence donnée par Benjamin Storaau musée de la Méditerranée de Stockholm, le 6 octobre 2007

« Je comprends qu'on discute mon œuvre. C'est à moi qu'elle paraît discutable, et en profondeur. Mais je n'ai rien à dire si on fait le procès de ma personne. Toute défense devient ainsi apologie de soi. Et ce qui est frappant, c'est cette explosion d'une détestation longtemps réprimée. […] Je ne m'explique pas l'extrême vulgarité de ces attaques. […] Ces messieurs veulent, appellent, exigent la servitude. Ils seront probablement servis. À leur santé[68]. »

L'annonce

Le 16 octobre 1957, Albert *Camus* est attablé au premier étage d'un restaurant du Quartier latin lorsqu'un jeune chasseur vient lui annoncer qu'il a reçu le prix Nobel de littérature. *Camus* devient pâle, paraît bouleversé et commence à répéter inlassablement qu'il aurait dû aller à André *Malraux*. Il est vrai que le nom de *Malraux* avait été suggéré par divers groupements littéraires en France comme en Suède, et avait fait l'objet de nombreuses spéculations ; le roi de Suède l'avait même reçu lorsqu'il était venu, sous les acclamations, donner une conférence sur Rembrandt à Stockholm. En cette année 1957, d'autres noms circulaient, comme ceux de Boris *Pasternak*, Saint-John *Perse* ou Samuel *Beckett*… qui tous allaient recevoir plus tard le prix Nobel.

C'est donc Albert *Camus*, à peine âgé de quarante-quatre ans, qui aura le plus prestigieux des prix littéraires. L'annonce est un coup de tonnerre, car l'idée généralement admise est que le prix récompense, couronne une œuvre déjà achevée, une carrière déjà accomplie. Il est vrai que vingt ans auparavant, Roger *Martin du Gard* avait été préféré à son aîné et maître André *Gide*, qui avait dû attendre encore dix ans pour se voir décerner le prix… Mais *Camus* n'est le candidat d'aucun groupe extérieur, d'aucune chapelle littéraire. Bien au contraire, il doute de lui à ce moment, il fait aveu de stérilité, ne se croit plus capable de créativité. Il est aussi l'objet d'attaques venant de tous les milieux de droite comme de gauche… Dans *L'Express*, François *Mauriac* fustige son jeune rival qui a pris position contre la peine de mort au moment où éclatent les affaires de tortures commises pendant la « bataille d'Alger » : « Abolir la peine de mort quand on rétablit la torture ? Un peu de logique, voyons, *Camus*[69] ! » Sur le plan littéraire, il publie un de ses plus beaux livres, *L'Exil et le Royaume*, et Gaëtan *Picon* écrit dans la revue *Mercure de France* en mai 1957 : « Ici nous sommes ramenés à l'entre-deux, à la confusion, au mixte discret de l'existence ordinaire. » Le bruit de l'attribution du prix court pourtant avec insistance… « Quand son éditeur américain, Blanche *Knopf*, rendit visite à *Camus* à Paris au mois d'août, au retour de Stockholm, elle lui raconta qu'elle avait entendu mentionner son nom à propos du prix. “Nous en avions tous ri – cela nous paraissait impossible”, raconta-t-elle plus tard[70]. »

Les réactions

Bien sûr, les réactions sont innombrables dès l'annonce de l'attribution. Pour les milieux

conservateurs, Albert *Camus* n'a jamais hésité sur la question algérienne. Il est, au contraire, un dangereux ami des « rebelles », une sorte de gauchiste dangereux de l'époque. Les milieux proches aujourd'hui des pieds-noirs « ultras » (toujours favorables cinquante ans après l'indépendance algérienne aux thèses de l'Algérie française) ont oublié tout cela, préférant ne retenir que le *Camus* du silence avant sa mort… L'hebdomadaire de droite *Carrefour* observe qu'habituellement le prix Nobel est décerné après consultation du ministre des Affaires étrangères du pays concerné, mais que cette fois l'Académie suédoise a délibérément « favorisé un homme de gauche » plutôt qu'un partisan de l'Algérie française. « Quelle étrange et nouvelle forme d'ingérence dans nos affaires intérieures ! » Le commentaire le plus cruel venant de droite est celui d'*Arts*, où paraît en première page une caricature de *Camus* en tenue de cow-boy, avec des pistolets en mains, sous ce titre : « En décernant son prix à *Camus*, le Nobel couronne une œuvre terminée. » L'auteur de l'article, Jacques *Laurent* (rédacteur en chef d'*Arts*, polémiste de droite et romancier populaire) écrit : « Les académiciens ont prouvé par leur décision qu'ils considéraient *Camus* comme fini… »

À l'autre extrémité de l'éventail politique, Roger *Stéphane*, dans *France-Observateur*, affirme plus ou moins la même chose : « On se demande si *Camus* n'est pas sur son second versant et si, croyant distinguer un jeune écrivain, l'Académie suédoise n'a pas consacré une précoce sclérose. » Roger *Stéphane*, qui avait servi de cible au mépris de *Camus*, croit tenir maintenant sa revanche. Il voit *Camus* très au-dessous de *Malraux*, *Camus* étant pour lui une sorte de *Sartre* domestiqué… Dans *Paris-Presse*, Pascal *Pia* déclare que son ancien camarade n'est plus un « homme révolté » mais un « saint laïque » au service d'un humanisme suranné. Et dans l'ancien journal de *Camus*, *Combat*, le critique Alain *Bosquet* note que « les petits pays admirent les parfaits petits penseurs polis ». Albert *Camus* reçoit de la part des communistes dans *L'Humanité* une virulente critique, ce qui n'est pas étonnant compte tenu des positions de l'écrivain contre l'invasion soviétique de la Hongrie un an auparavant : « C'est le "philosophe" du mythe de la liberté abstraite. Il est l'écrivain de l'illusion[71]. »

Jean-Paul *Sartre* y va de sa formule assassine en disant de ce Nobel attribué à *Camus* : « C'est bien fait ! » Dans son autobiographie, *La Force des choses*, Simone de *Beauvoir* écrit : « Devant un vaste public, *Camus* déclara : "J'aime la Justice, mais je défendrai ma mère avant la justice", ce qui revenait à se ranger du côté des pieds-noirs. La supercherie, c'est qu'il feignait en même temps de se tenir au-dessus de la mêlée, fournissant ainsi une caution à ceux qui souhaitent concilier cette guerre et ses méthodes avec l'humanisme bourgeois[72]. » Saint-John *Perse* écrit : « C'est assez pour le Poète, d'être la mauvaise conscience de son temps. » Henriette *Levillain* propose de lire cette clausule comme une attaque adressée à Albert *Camus*[73]. En effet, *Perse*, comme il l'avouait à *Claudel* dans des lettres datant des années 1940-1950, méprisait l'existentialisme de *Sartre* et la pensée de *Camus*, qui amoindrissaient l'homme, et se détournaient de la recherche du divin dans le monde pour se contenter d'en constater l'absurdité. *Camus*, à qui on avait reproché son silence sur la guerre d'Algérie, serait la « mauvaise conscience de son temps ».

La société parisienne de dénigrement, comme la baptise *Camus*, ignore et ne s'intéresse pas au fait que ce prix Nobel enthousiasme l'Europe tout entière et la jeunesse. « Elle s'adonne à la dérision aux dépens d'un écrivain décrété mineur tandis que tous les dissidents de l'Est explosent de joie. Dans leur presse clandestine, leurs "samizdat" célèbrent le livre qui fut et demeure celui de leur délivrance projetée : *L'Homme révolté* », note Jean *Daniel*[74].

Lisons à ce propos Milan *Kundera* parler de *Camus*, de ce prix Nobel attribué, des jalousies et des mesquineries parisiennes, du mépris à l'égard de ses origines sociales, des accusations de vulgarité portées contre cet homme du Sud, de l'Algérie :

« Après l'anathème politique jeté contre lui par *Sartre*, après le prix Nobel qui lui valut jalousie et haine, Albert *Camus* se sentait très mal parmi les intellectuels parisiens. On me raconte que ce qui, en plus, le desservait, c'étaient les marques de vulgarité qui s'attachaient à sa personne : les origines pauvres, la mère illettrée ; la condition de pied-noir sympathisant avec d'autres pieds-noirs, gens aux "façons si familières" (si "basses") ; le dilettantisme philosophique de ses essais ; et j'en passe. Lisant les articles dans lesquels ce lynchage a eu lieu, je m'arrête sur ces mots : "*Camus* est un paysan endimanché, […] un homme du peuple qui, les gants à la main, le chapeau encore sur la tête, entre pour la première fois dans le salon. Les autres invités se détournent, ils savent à qui ils ont affaire." La métaphore est éloquente : non seulement, il ne savait pas ce qu'il fallait penser (il parlait mal du progrès et sympathisait avec les Français d'Algérie) mais, plus grave, il se comportait mal dans les salons (au sens propre ou figuré) ; il était vulgaire. Il n'y a pas en France de réprobation plus sévère. Réprobation quelquefois justifiée, mais qui frappe aussi le meilleur : Rabelais[75]. »

L'éditeur Gallimard organise le 17 octobre une réception en l'honneur de *Camus*. Albert *Camus* arrive de bonne heure pour s'entretenir avec les journalistes, vêtu d'un élégant complet bleu marine à fines rayures, avec une cravate bleu sombre et une chemise blanche. On lui demande comment il a appris la nouvelle. « Avec beaucoup de surprise et de bonne humeur », répond-il. Son nom avait été mentionné à plusieurs reprises cette année-là, mais il n'avait pas pensé que cela pût vraiment se produire. « Je pensais, en effet, que le prix Nobel devait couronner une œuvre achevée ou du moins, plus avancée que la mienne. » Il déclare également : « Je tiens à dire que si j'avais pris part au vote, j'aurais choisi André *Malraux* pour qui j'ai beaucoup d'admiration et d'amitié, et qui fut un des maîtres de ma jeunesse. » Plus tard, André *Malraux*, quoi qu'il ait pensé de l'attribution du prix décerné à Albert *Camus*, n'hésitera pas à le féliciter et à bien marquer qu'il est sensible aux propos tenus par *Camus* à son sujet : « Cette réponse nous honore tous les deux. »

Interrogé sur ses projets, il mentionne qu'il se consacre à son nouveau roman, dont le titre provisoire est *Le Premier Homme*, qu'il appelle un « roman d'éducation »… Toujours l'Algérie, le tourment de la guerre et de ses origines, la fidélité aux siens et à la justice pour les « indigènes »… Son plus beau livre, publié après sa mort.

Le 17 octobre, arrive une lettre de Kateb *Yacine*…

« Mon cher compatriote,

Exilés du même royaume nous voici comme deux frères ennemis, drapés dans l'orgueil de la possession renonçante, ayant superbement rejeté l'héritage pour n'avoir pas à le partager. Mais voici que ce bel héritage devient le lieu hanté où sont assassinées jusqu'aux ombres de la Famille ou de la Tribu, selon les deux tranchants de notre Verbe pourtant unique. On crie dans les ruines de Tipasa et du Nadhor. Irons-nous ensemble apaiser le spectre de la discorde, ou bien est-il trop tard ? Verrons-nous à Tipasa et au Nadhor les fossoyeurs de l'ONU déguisés en Juges, puis en Commissaires-priseurs ? Je n'attends pas de réponse précise et ne désire surtout pas que la publicité fasse de notre hypothétique coexistence des échos attendus dans les quotidiens. S'il devait un jour se réunir en Conseil de Famille, ce serait certainement sans nous. Mais il est (peut-être) urgent de remettre en mouvement les ondes de la Communication, avec l'air de ne pas y toucher qui caractérise les orphelins devant la mère jamais tout à fait morte.

Fraternellement, Kateb *Yacine* »

Le discours

Le 10 décembre 1957, au moment de la clôture des cérémonies des remises des prix Nobel, Albert *Camus* prononce un discours magnifique et prophétique sur l'avenir du monde privé de « ses dieux » et victime d'une « folle technologie ». sur le poids qui pèse sur les générations :

« Chaque génération, sans doute, se croit vouée à refaire le monde. La mienne sait pourtant qu'elle ne le refera pas. Mais sa tâche est peut-être plus grande. Elle consiste à empêcher que le monde se défasse. Héritière d'une histoire corrompue où se mêlent les révolutions déchues, les techniques devenues folles, les dieux morts et les idéologies exténuées, où de médiocres pouvoirs peuvent aujourd'hui tout détruire mais ne savent plus convaincre, où l'intelligence s'est abaissée jusqu'à se faire la servante de la haine et de l'oppression, cette génération a dû, en elle-même et autour d'elle, restaurer, à partir de ses seules négations, un peu de ce qui fait la dignité de vivre ou de mourir. Devant un monde menacé de désintégration, où nos grands inquisiteurs risquent d'établir pour toujours les royaumes de la mort, elle sait qu'elle devrait, dans une sorte de course folle contre la montre, restaurer entre les nations une paix qui ne soit pas celle de la servitude, réconcilier à nouveau travail et culture, et refaire avec tous les hommes une arche d'alliance[76]. »

Albert *Camus* dit que chaque génération, jusqu'à la fin de l'humanité, devra se battre contre l'instauration des « royaumes de la mort ». Mais la génération à venir aura surtout à se battre pour éviter que le « monde ne se défasse ». Comme Sisyphe, il lui faudra poursuivre l'effort, malgré l'atroce constatation que nous marchons sur les talons de la destruction, de la guerre et des fanatismes aux innombrables visages sous toutes les latitudes, tous points cardinaux confondus. Comment devancer les fléaux qui menacent ? « Le discours que prononce *Camus* à Stockholm est d'une si grande importance que l'on pourrait en recommander la lecture, aussitôt après *Le Premier Homme*, son roman posthume, à ceux qui veulent s'initier à son œuvre », note justement Jean *Daniel*. *Camus* souligne qu'avec lui, c'est un Français d'Algérie qui reçoit cette distinction mondiale. Il veut rappeler que parmi cette population, désignée sous le nom de « pieds-noirs » que l'on dit alors constituée de colons aisés et sans scrupule, il peut se trouver des êtres issus des milieux les plus pauvres et capables de faire honneur à l'humanité. Le *Camus* algérien est entièrement dans ce rappel (ou ce défi) et on l'y retrouve mieux encore que dans la fameuse réplique, d'ailleurs toujours tronquée quand on la cite, qui fut celle de *Camus* en réponse à des étudiants algériens résidant dans la ville universitaire suédoise d'Upsalla : « Entre ma mère et la justice, je préférerai toujours ma mère. »

La polémique

Cette phrase célèbre, « la mère contre la justice », signifiant simplement qu'il redoute que sa mère, modeste femme européenne d'Alger, soit victime des violences qui secouent la ville, le poursuivra jusqu'à sa mort… Cette phrase, passée à une malheureuse postérité (« ma mère contre la justice »), n'est pas tout à fait exacte, si l'on en croit les *Œuvres complètes* d'Albert *Camus*[77]. Rendant compte de la conférence de presse donnée par Albert *Camus* le 13 décembre 1957, *Le Monde* publiait dans son édition du 14 décembre 1957 l'article suivant :

« Interrogé sur un ton véhément par un jeune Algérien présent, [Albert *Camus*] aurait alors répondu : “Je n'ai jamais parlé à un Arabe ou à l'un de vos militants comme vous venez de me parler publiquement… Vous êtes pour la démocratie en Algérie, soyez donc démocrate tout de suite et laissez-moi parler… Laissez-moi finir mes phrases, car souvent les phrases ne prennent tout leur sens qu'avec leur fin…” Constamment interrompu par le même personnage, il aurait conclu : “Je me suis tu depuis un an et huit mois, ce qui ne signifie pas que j'aie cessé d'agir. J'ai été et suis toujours partisan d'une

Algérie juste, où les deux populations doivent vivre en paix et dans l'égalité. J'ai dit et répété qu'il fallait faire justice au peuple algérien et lui accorder un régime pleinement démocratique, jusqu'à ce que la haine de part et d'autre soit devenue telle qu'il n'appartenait plus à un intellectuel d'intervenir, ses déclarations risquant d'aggraver la terreur. Il m'a semblé que mieux vaut attendre jusqu'au moment propice d'unir au lieu de diviser. Je puis vous assurer cependant que vous avez des camarades en vie aujourd'hui grâce à des actions que vous ne connaissez pas. C'est avec une certaine répugnance que je donne ainsi mes raisons en public. J'ai toujours condamné la terreur. Je dois condamner aussi un terrorisme qui s'exerce aveuglément, dans les rues d'Alger par exemple, et qui un jour peut frapper ma mère ou ma famille. Je crois à la justice, mais je défendrai ma mère avant la justice." »

Amplifiée par la presse française de gauche, la polémique est énorme. La célèbre réplique de *Camus* à l'étudiant algérien éclipse la réception du prix dans la capitale suédoise. Pendant la « bataille d'Alger », et durant toute l'année 1957, Albert *Camus* a suivi avec attention, intensément, différentes « affaires algériennes ». À plusieurs reprises, Yves *Dechezelles* et sa jeune assistante Gisèle *Halimi* lui demandent son appui pour sauver différents Algériens musulmans condamnés à mort. Et, comme le souligne Herbert *Lottman* dans sa biographie de *Camus*, « défendre un musulman accusé de terrorisme constituait un acte de bravoure[78] »… Mais contrairement à d'autres intellectuels « libéraux » originaires d'Algérie, comme par exemple le journaliste Jean *Daniel* ou l'écrivain Jules *Roy*, Albert *Camus* n'a pas pris de position tranchée sur l'indépendance de l'Algérie. Profondément attaché à sa terre natale, il tente d'adopter un discours plus nuancé, dénonçant les violences commises aussi bien par le FLN que par les forces françaises. De fait, lui qui dès les années 1930 dénonçait la misère des « indigènes » et l'oppression coloniale et qui était favorable à une décolonisation des esprits, vit comme un véritable déchirement la perspective d'un « divorce » entre l'Algérie et la France, semblant anticiper l'inévitable exode de la population européenne (« pied-noire ») au sein de laquelle il a grandi. Cela lui est amèrement reproché par les anticolonialistes « radicaux » français aussi bien qu'algériens, tandis que les ultras le considéraient comme un « traître » favorable à l'indépendance. Ces derniers scandent « *Camus* au poteau » lorsque l'écrivain a voulu organiser une « trêve civile » en janvier 1956, avec l'accord du FLN et des libéraux d'Alger[79]… Profondément ébranlé par le drame algérien, l'écrivain pressent très vite la profondeur du déchirement entre les deux principales communautés. Il plaide pour le rapprochement, tente d'éviter l'irréparable, dit combien les « deux peuples se ressemblent « dans la pauvreté et une commune fierté[80] ».

En avril 1957, un lecteur du périodique anglais *Encounter* écrit à *Camus* pour lui demander d'expliquer ses positions sur « la campagne française en Algérie ». La réponse qui paraît dans *Encounter* du mois de juin est un « résumé » des positions adoptées par *Camus* pendant la guerre d'Algérie. Il s'y déclare favorable à la proclamation par la France de la fin du statut colonial de l'Algérie (avec les deux collèges de vote réduisant les Algériens musulmans à la catégorie de sous-citoyens), à la constitution d'une nation autonome fédérée à la France sur le modèle suisse des cantons (c'était en quelque sorte la position exprimée par Ferhat *Abbas* après la Seconde Guerre mondiale), qui garantirait les droits des deux populations vivant dans ce pays. Mais il ne peut, explique-t-il, aller plus loin. Il ne veut pas s'engager dans un soutien aux maquis algériens, approuver le terrorisme, la violence qui frappe aveuglément les civils, plus d'ailleurs les musulmans que les Européens. Il ne peut protester contre la répression française déployée pendant la « bataille d'Alger » et garder le silence sur la violence exercée par les nationalistes algériens… Jean *Daniel* revient sur ce silence et la position de *Camus* : « Dans cette affaire algérienne, *Camus*, si proche en cela d'une Germaine *Tillion*, toujours "solidaire et solitaire", refuse qu'un écrivain puisse s'exclure de l'histoire de son temps. Mais il en arrive à penser, dès

l'apparition du terrorisme et de la répression, qu'une certaine forme d'engagement s'impose. Toute dénonciation de la barbarie de l'un encourage celle de l'autre. Or il refusera toujours que la revanche puisse tenir lieu de justice, que le mal réponde au mal, que la violence soit encore accoucheuse d'histoire et que même Auschwitz puisse jamais justifier Hiroshima[81] ».

Camus, de Lourmarin à Oran. La fin d'un exil ?

Le 12 juin 2005, à Oran, s'est tenu le premier colloque en Algérie autour de la grande figure d'Albert *Camus*. En juin 2007, deux universitaires algériennes, Afifa *Bererhi* et Naget *Khadda*, écrivent dans l'introduction d'un recueil d'essais publié en Algérie autour de la figure de *Camus* : « Éminemment universelles, la pensée et l'écriture d'Albert *Camus* sont en même temps passionnément arrimées à la terre d'Algérie. Pourtant l'intelligentsia algérienne, parmi laquelle il comptait bien des amis et de nombreux admirateurs, l'a boudé au lendemain de l'indépendance de l'Algérie. Indexé sur le nœud gordien de la question nationale à un moment où celle-ci se négociait par les armes, le différend, sans avoir été réellement apuré à ce jour, a cependant enregistré au cours de ces dernières années, un recul de la polémique, révélateur d'un apaisement des passions[82]. »

L'écrivain « pied-noir » fait lentement retour dans l'espace public algérien. Celui qui avait été cloué au pilori pour avoir, en pleine guerre d'Algérie, déclaré « préférer sa mère à la justice » parle de plus en plus aux jeunes générations, des deux côtés de la Méditerranée. De nouveaux écrivains se revendiquent ouvertement de son héritage. Ainsi, prisonnier de labyrinthes absurdes, Yasmina *Khadra*, comme l'auteur de *L'Étranger*, cherche l'explication des destins imperceptibles aux autres. Dans son dernier ouvrage, *L'Attentat*, comme Meursault, l'innocent Amine au bout de son chemin est condamné à mort. « Privé, comme l'écrivait *Camus*, des souvenirs d'une patrie perdue ou de l'espoir d'une terre promise. » Et dans un autre de ses livres, l'écrivain *Khadra*, dans les pas de *Camus*, osait écrire : « Pourquoi faut-il, au crépuscule d'une jeunesse, emprunter à celui du jour ses incendies, puis son deuil ; pourquoi la nostalgie doit-elle avoir un arrière-goût de cendre ? »

À contre-courant de la haine qui se déverse pendant la guerre d'Algérie, *Camus* tente de comprendre pourquoi ce couple, la France et l'Algérie, apparemment soudé, se brise à grands fracas. Y a-t-il jamais eu de l'intimité entre eux ? Il en doute, l'exprime, et se réfugie dans sa « communauté » celle des Européens d'Algérie, comme plusieurs témoignages le laissent penser. À l'affût des âmes blessées, prenant comme toujours le parti de celui qui crée le trouble, Camus ne cesse d'intriguer. Rapport à la violence, refus du terrorisme, peur de perdre les siens et sa terre, nécessité d'égalité et cécité devant le nationalisme des Algériens : son œuvre apparaît comme un palais dans la brume. Plus le lecteur s'en approche, plus l'édifice se complique sans pour autant perdre sa splendeur.

Résonances

Une grande partie de l'œuvre d'Albert *Camus* est habitée, hantée, irriguée par l'histoire cruelle et compliquée qui emportera l'Algérie française. Ses écrits rendent un son familier dans le paysage politique et intellectuel d'aujourd'hui. À la fois terriblement « pied-noir » et terriblement algérien, il adopte cette position de proximité et de distance, de familiarité et d'étrangeté avec la terre d'Algérie qui dit une condition de l'homme moderne : une sorte d'exil chez soi, au plus proche. La sensation de se vivre avec des racines, et de n'être ni d'ici, ni de là[83]. Lorsqu'on le voit être un étranger chez lui, avec

cette présence énigmatique, fantomatique, lointaine des « indigènes », simples figurants fondus dans un décor colonial, cela signale aussi une étrangeté au pays, et à soi-même. *Camus* est, pour moi, d'abord notre contemporain pour ce rapport très particulier d'*étrangeté* au monde.

Il est aussi celui qui cherche, qui fouille dans les plis de sa mémoire les commencements d'une tragédie, d'une guerre, et décide de n'être pas prisonnier des deux communautés qui se déchirent. Il sera donc un « traître » pour les deux camps. À l'intersection de deux points de vue, ceux qui veulent se réapproprier une terre qui est la leur à l'origine, les Algériens musulmans, et ceux qui considèrent que cette terre leur appartient désormais, les Français d'Algérie, Albert *Camus* annonce ce que peut être la position d'un intellectuel : dans l'implication passionnée, ne pas renoncer à la probité, dans l'engagement sincère, se montrer lucide. Ses *Chroniques algériennes (1939-1958)* révèlent ce regard critique et subtil.

Albert *Camus* est, enfin, celui qui refuse l'esprit de système et introduit dans l'acte politique le sentiment d'humanité. À ceux qui croient que seule la violence est la grande accoucheuse de l'Histoire, il dit que le crime d'hier ne peut autoriser, justifier le crime d'aujourd'hui. Dans son appel pour une *Trêve civile*, préparée secrètement avec le dirigeant algérien du FLN Abane *Ramdane*, il écrit en janvier 1956 : « Quelles que soient les origines anciennes et profondes de la tragédie algérienne, un fait demeure : aucune cause ne justifie la mort de l'innocent. » Il pense que la terreur contre des civils n'est pas une arme politique ordinaire, mais détruit à terme le champ politique réel. Dans *Les Justes*, il fait dire à l'un de ses personnages : « J'ai accepté de tuer pour renverser le despotisme. Mais derrière ce que tu dis, je vois s'annoncer un despotisme, qui, s'il s'installe jamais, fera de moi un assassin alors que j'essaie d'être un justicier. »

Les « années algériennes » de *Camus* résonnent toujours dans les conflits du présent, de la Tchétchénie au Moyen-Orient. Le tout-militaire affaiblit le politique et installe progressivement dans les sociétés une dangereuse culture de la force, de la guerre.

Chronologie sommaire (1991-1999)

23 mai 1991 : le FIS annonce une grève générale illimitée.
4 juin 1991 : instauration de l’état de siège.
26 décembre 1991 : large victoire du FIS aux élections législatives.
11 janvier 1992 : démission de Chadli *Bendjedid*, suspension du processus électoral.
4 mars 1992 : dissolution du FIS.
29 juin 1992 : assassinat du président Mohamed *Boudiaf*.
5 décembre 1992 : le couvre-feu est décrété dans sept *wilayas*.
Mai-juin 1993 : vague d’assassinats d’intellectuels algériens.
31 janvier 1994 : Liamine *Zeroual* est nommé « président de l’État ».
7 juin 1994 : Arrêté du pouvoir sur le « traitement sécuritaire de l’information ».
Été 1994 : les GIA détruisent des centaines d’établissements scolaires.
26 décembre 1994 : échec à Marseille d’un détournement d’avion revendiqué par le GIA.
13 janvier 1995 : publication de la plate-forme de l’opposition réunie à Rome.
30 janvier 1995 : attentat à la voiture piégée à Alger (42 morts).
Été 1995 : vagues d’attentats terroristes sur le sol français.
16 novembre 1995 : Liamine *Zeroual* est élu président de la République.
27 février 1996 : enlèvement de sept moines à Tibéhirine, assassinés un mois plus tard.
28 novembre 1996 : adoption d’une Constitution qui renforce les pouvoirs du président.
5 juin 1997 : élections législatives remportées par les partis du pouvoir (RND, FLN).
22 septembre 1997 : massacre de Bentalha (417 personnes assassinées).
Juin-juillet 1998 : émeutes en Kabylie, à la suite de l’assassinat de Matoub *Lounès*.
11 septembre 1998 : Liamine *Zeroual* annonce sa démission.
15 avril 1999 : Abdelaziz *Bouteflika* est élu président de la République.
6 juin 1999 : l’Armée islamique du salut annonce l’abandon de la lutte armée.
16 septembre 1999 : adoption par référendum du projet de loi sur la « concorde civile ».

Bibliographie

Algérie, *Littérature Action*, revue animée par Marie Virolle, Paris-Alger, Marsa, 1996.

Algérie, *le livre noir*, documents réunis par Reporters sans frontières, Paris, La Découverte, 1997.

Dictionnaire biographique de militants nationalistes algériens (1926-1954). 600 parcours, préface de Mohammed Harbi, Paris, L'Harmattan, 1985.

ABOUD, Hicham, *La Mafia des généraux*, Paris, JC Lattès, 2002.

AGERON, Charles-Robert, *Politiques coloniales au Maghreb*, Paris, PUF, 1973.

AGERON, Charles-Robert, *France coloniale ou parti colonial*, Paris, PUF, 1978.

AGERON, Charles-Robert, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Paris, PUF, 1979.

AGERON, Charles-Robert, *L'Algérie algérienne de Napoléon III à de Gaulle*, Arles, Sindbad, 1980.

AGERON, Charles-Robert, *La Décolonisation française*, Paris, Armand Colin, 1994.

AGERON, Charles-Robert, *Les Algériens musulmans et la France, 1871-1919*, introduction de Gilbert Meynier, Paris, Bouchène, 2005.

AMIRI, Linda, « La répression policière en France vue par les archives », *in* Mohammed Harbi et Benjamin Stora (dir.), *La Guerre d'Algérie*, Paris, Hachette, 2005.

ARÓSTEGUI, Julio, « La mémoire de la guerre civile et du franquisme dans l'Espagne démocratique », *Vingtième Siècle*, nº 74, avril-juin 2002.

ASSIMA, Feriel, *Une femme à Alger*, Paris, Arléa, 1995.

ASSIMA, Feriel, *Rhoulem ou le sexe des anges*, Paris, Arléa, 1996.

BEAUVOIR, Simone de, *La Force des choses*, Paris, Gallimard, 1964.

BECKER, Annette, *La Guerre et la Foi. De la mort à la mémoire, 1914-1930*, Paris, Armand Colin, 1994.

BELKAÏD-ELLYAS, Akram, et PEYROULOU, Jean-Pierre, *L'Algérie en guerre civile*, Paris, Calmann-Lévy, 2003.

BELKAÏD, Akram, *Un regard calme sur l'Algérie*, Paris, Seuil, 2005.

BEN MANSOUR, Latifa, *La Prière de la peur*, Paris, La Différence, 1997.

BENCHEIKH, Jamel-Eddine, *Révolution africaine*, 13 février 1965.

BENCHEIKH, Jamel-Eddine, *Le Nouvel Observateur*, 30 janvier 1992.

BENCHEIKH, Jamel-Eddine, *Écrits politiques : 1963-2000*, Biarritz, Séguier, 2001.

BERERHI, Afifa (dir.), *Albert Camus et les Lettres algériennes : l'espace de l'interdiscours*, Alger, Éditions de l'Université d'Alger, 2007, deux tomes.

BESNACI-LANCOU, Fatima, et MANCERON, Gilles (dir.), *Les Harkis dans la colonisation et ses suites*, Paris, L'Atelier, 2008.

BEY, Maïssa, *Bleu*, *Blanc*, *Vert*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 2006.

BOLZINGER, André, *Histoire de la nostalgie*, Paris, Campagne Première, 2006.

BOUDAOUD, Omar, *Du PPA au FLN. Mémoires d'un combattant*, Alger, Casbah Éditions, 2008.

CAMUS, Albert, « Réflexions sur la guillotine », *L'Express*, 12 juillet 1957.

CAMUS, Albert, *Œuvres complètes*, t. 2, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1965.

CAMUS, Albert, *Le Premier Homme*, Paris, Gallimard, 1994.

CAMUS, Albert, *Discours de Suède*, Paris, Gallimard, « Folio », 1958 (1997 avec une postface de Carl Gustav Bjurström).

CAMUS, Albert, *L'Express*, 14 mai 1955.

CARDINAL, Marie, *Les Mots pour le dire*, Paris, Grasset, 1975.

CARLIER, Omar, « La première Étoile nord-africaine », *Revue algérienne des sciences juridiques et sociales*, 1976.

CHAPIER, Henry, « Une épopée lyrique », *Combat*, 4 juin 1970.

CHAREF, Abed, *Algérie, le grand dérapage*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 1995.

CHAREF, Abed, *Algérie autopsie d'un massacre*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 1998.

CHEURFI, Achour, *Dictionnaire de la révolution algérienne*, Alger, Casbah Éditions, 2004.

DANIEL, Jean, *Avec Camus, comment résister à l'air du temps*, Paris, Gallimard, 2006.

DANIEL, Jean, « Albert Camus », in *Célébrations nationales 2007*, Paris, Éditions du Ministère de la Culture, 2007.

DEVOLUY, Pierre, et DUTEIL, Mireille, *La Poudrière algérienne*, Paris, Calmann-Lévy, 1994.

DJEBAR, Assia, *Vaste est la prison*, Paris, Albin Michel, 1995.

DOSSE, François, *Le Pari biographique. Écrire une vie*, Paris, La Découverte, 2005.

ERNAUX, Annie, *Les Années*, Paris, Gallimard, 2008.

ÉTIENNE, Bruno, « La nouvelle Bataille d'Alger », *La République des idées*, 1er mars 1997.

FERRO, Marc « Les oublis de l'histoire », *Communications*, Paris, Seuil, 1989.

FICATIER, Julia, « L'adieu à l'Algérie de Benjamin Stora », *La Croix*, 18 décembre 1995.

GADANT, Monique, *Le Nationalisme algérien et les femmes*, Paris, L'Harmattan, 1995.

GALLISSOT, René, « Messali Hadj », *in Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier*, Paris, Éditions sociales, 1981.

GODARD, Marie-Odile, *Rêves et Traumatismes, ou la longue nuit des rescapés*, Paris, Érès, 2003.

GOLDMAN, Pierre, *Souvenirs obscurs d'un juif polonais né en France*, Paris, Seuil, 1976.

GONZALES, Jean-Jacques, *Camus, l'exil absolu*, Houilles, Manucius, « Le Marteau sans maître », 2007.

GOYTISOLO, Juan, *L'Algérie dans la tourmente*, Paris, La Nuée bleue, 1994.

HARBI, Mohammed, *Le FLN, mirage et réalité*, Paris, Jeune Afrique, 1980.

HARBI, Mohammed, *Les Archives de la révolution algérienne*, Paris, Jeune Afrique, 1981.

HARBI, Mohammed, *La guerre commence en Algérie*, Bruxelles, Complexe, 1984.

HARBI, Mohammed, *Algérie, croyants ou citoyens*, Paris, Arcantère, 1993.

HARBI, Mohammed, *Un homme debout*, Paris, La Découverte, 2001 (une partie de ce travail a été publié sous le titre *Ils venaient d'Algérie. L'immigration algérienne en France*, Paris, Fayard, 1992).

HAROUN, Ali, *La 7e Wilaya*, Paris, Seuil, 1986.

HIDOUCI, Ghazi, *Algérie, la libération inachevée*, Paris, La Découverte, 1995.

JAUFFRET, Jean-Charles, *L'Avertissement*, Paris, Service historique de l'armée de terre (SHAT), 1990.

JOINET, Louis, « Le droit à la mémoire, entre pardon et oubli », *Communication*, nº 49, Paris, Seuil, 1989.

KENDALL, Paul Murray, *Louis XI*, Paris, Fayard, 1974.

KUNDERA, Milan, *Le Rideau*, Paris, Gallimard, 2005.

LABAT, Séverine, *Les Islamistes algériens*, Paris, Seuil, 1995.

LACOUTURE, Jean, *De Gaulle*, Paris, Seuil, 1984-1986, trois volumes.

LAPIERRE, Nicole, « Le Nom, le silence, les malentendus », *Traces*, 5747, octobre 1986.

LAPIERRE, Nicole, « De mémoire », *Autrement*, septembre 1987.

LEVEAU, Rémy (dir.), *L'Algérie dans la guerre*, Bruxelles, Complexe, 1995.

LORAUX, Nicole, *La Cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris, Payot, 1997.

LOTTMAN, Herbert R., *Albert Camus*, Paris, Seuil, 1978.

MADELENAT, Daniel, *La Biographie*, Paris, PUF, 1984.

MALTI, Djallal, *La Nouvelle Guerre d'Algérie*, Paris, La Découverte, 1999.

MARTINEZ, Luis, *La Guerre civile en Algérie*, 1990-1998, Paris, Karthala, 1998.

MAURIAC, Claude, « Le temps des aveux », *Le Figaro littéraire*, 17 juin 1970.

MESSALI HADJ, Ahmed, *Les Mémoires de Messali Hadj : 1898-1938*, Paris, JC Lattès, 1982.

MOKEDDEM, Malika, *Des rêves et des assassins*, Paris, Grasset, 1995.

NORA, Pierre, « Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux », in *Les Lieux de mémoire*, t. 1, Paris, Gallimard, 1984.

PROVOST, Lucile, *La Seconde Guerre d'Algérie*, Paris, Flammarion, 1996.

REY-GOLDZEIGUER, Annie, *Le Royaume arabe. La politique algérienne de Napoléon III, 1861-1870*, Alger, SNED, 1977.

RICŒUR, Paul, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.

RIOUX, Jean-Pierre (dir.), *La Guerre d'Algérie et les Français*, Paris, Fayard, 1990.

ROBRIEUX, Philippe, *Maurice Thorez*, Paris, Fayard, 1975.

SACOTTE, Mireille, et LEVILLAIN, Henriette (dir.), *Saint-John Perse (1945-1960), une poétique pour l'âge nucléaire*, Paris, Klincksieck, 2005.

SIGG, Bernard W., *Le Silence et la Honte. Névrose de la guerre d'Algérie*, Paris, Messidor, 1989.

WIEVIORKA, Annette, *L'Ère du témoin*, Paris, Plon, 1998.

ZEROUKY, Hassan, *La Nébuleuse islamiste*, Paris, Éditions nº 1, 2002.

Du même auteur

AUX ÉDITIONS STOCK

La Dernière Génération d'Octobre, Paris, Stock, « Un ordre d'idées », 2003.

Les Trois Exils – Juifs d'Algérie, Paris, Stock, « Un ordre d'idées », 2006.

AUX ÉDITIONS DE LA DÉCOUVERTE

La Gangrène et l'Oubli. La Mémoire de la guerre d'Algérie, Paris, La Découverte, 1991 ; réédition en poche La Découverte, 1998.

Histoire de l'Algérie coloniale (1830-1954), Paris, La Découverte, « Repères », 1991 ; Alger, ENAL, 1994.

Histoire de la guerre d'Algérie (1954-1962), Paris, La Découverte, « Repères », 1991.

Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance (1962-1994), Paris, La Découverte, « Repères », 1994.

Imaginaires de guerre, Algérie-Vietnam, Paris, La Découverte, 1997 ; Alger, Casbah, 1998.

Le Transfert d'une mémoire, Paris, La Découverte, 1999 ; Alger, Casbah, 2001.

CHEZ D'AUTRES ÉDITEURS

Messali Hadj, pionnier du nationalisme algérien, Paris, Le Sycomore, 1982 ; Alger, Casbah, 1999 ; Paris, Hachette Littératures, « Pluriel », 2004.

Dictionnaire biographique de militants nationalistes algériens, 600 portraits, Paris, L'Harmattan, 1985.

Nationalistes algériens et révolutionnaires français au temps du Front populaire, Paris, L'Harmattan, 1987.

Les Sources du nationalisme algérien. Parcours idéologiques. Origine des acteurs, Paris, L'Harmattan, 1988.

Ils venaient d'Algérie. L'immigration algérienne en France (1912-1992), Paris, Fayard, 1992.

Aide-mémoire de l'immigration algérienne. Chronologie (1922-1962). Bibliographie, Paris, L'Harmattan, 1992.

Ferhat Abbas, une utopie algérienne, avec Zakya Daoud, Paris, Denoël, 1995.

L'Algérie en 1995, Paris, Michalon, 1995.

Le Dictionnaire des livres de la guerre d'Algérie, Paris, L'Harmattan, 1996.

Appelés en guerre d'Algérie, Paris, Gallimard, 1997.

Algérie, formation d'une nation, suivi de *Impressions de voyage dans l'Est algérien*, Bayonne, Atlantica, 1998.

Les 100 Portes du Maghreb, avec Akram Ellyas, Alger, Casbah, 2000 ; Paris, Éditions de l'Atelier, 2000.

La Guerre invisible. Algérie, années 90, Paris, Presses de Sciences-Po, 2001 ; Rabat, Éditions Tarik Ibn Zyad, 2001 ; Alger, Chihab Éditions, 2001.

Algeria, a short history, 1830-2000, Ithaca, Cornell University Press, 2001.

Algérie-Maroc. Histoires parallèles, destins croisés, Paris, Maisonneuve & Larose, 2002 ; Casablanca, Tarik Éditions, 2002 ; Alger, Barzakh Éditions, 2002.

Photographier la guerre d'Algérie, avec Laurent Gervereau, Paris, Marval, 2004.

La Guerre d'Algérie : 1954-2004, la fin de l'amnésie, avec Mohammed Harbi (dir.), Paris, Robert Laffont, 2004 ; Paris, Hachette Littératures, « Pluriel », 2005.

Le Livre, mémoire de l'Histoire, Paris, Le Préau des collines, 2005.

Les Mots de la guerre d'Algérie, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2005.

La Guerre des mémoires. La France face à son passé colonial. Entretiens avec Thierry Leclère, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 2007.

Immigrances. Histoire de l'immigration en France au XX*e siècle*, Benjamin Stora et Émile Temime (dir.), Paris, Hachette Littératures, 2007.

DANS LA MÊME COLLECTION

AMSELLE, Jean-Loup, *L'Occident décroché*, 2008.
BAUSSANT, Michèle, *Pieds-noirs mémoires d'exils*, 2002.
BENSAÏD, Daniel, *Une lente impatience*, 2004.
BIRNBAUM, Jean, *Leur jeunesse et la nôtre*, 2005.
BONNAIN, Rolande, *L'Empire des masques*, 2001.
BOUJOT, Corinne, *Le Venin*, 2001.
BROUGÈRE, Gilles, *Jouets et compagnie*, 2003.
HEYMANN, Florence, *Le Crépuscule des lieux*, 2003.
JULLIEN, Vincent, *Sciences agents doubles*, 2002.
JULLIER, Laurent, *Hollywood et la difficulté d'aimer*, 2004.
KRACAUER, Siegfried, *L'Histoire – des avant-dernières choses*, 2006.
LAÉ, Jean-François, *L'Ogre du jugement*, 2001. *Les nuits de la main courante*, 2008.
LAPIERRE, Nicole, *Pensons ailleurs*, 2004.
LEMONNIER, Pierre, *Le Sabbat des lucioles*, 2006.
LÖWY, Michael, *Franz Kafka rêveur insoumis*, 2004.
MESNARD, Philippe, *Témoignage en résistance*, 2007.
PLENEL, Edwy, *La Découverte du monde*, 2002.
QUESEMAND ZUCCA, Sylvie, *Je vous salis ma rue*, 2007.
ROBIN, Régine, *Berlin chantiers*, 2001. *La Mémoire saturée*, 2003.
SEGALEN, Martine, *Vie d'un musée, 1937-2005*, 2005.
STORA, Benjamin, *La Dernière Génération d'octobre*, 2003. *Les Trois Exils – Juifs d'Algérie*, 2006.
TRAVERSO, Enzo, *À feu et à sang*, 2007.
VALENSI, Lucette, *Mardochée Naggiar*, 2008.
VARIKAS, Eleni, *Les Rebuts du monde*, 2007.
WARSCHAWSKI, Michel, *Sur la frontière*, 2002.

Pour l'éditeur, le principe est d'utiliser des papiers composés de fibres naturelles, renouvelables, recyclables et fabriquées à partir de bois issus de forêts qui adoptent un système d'aménagement durable.

En outre, l'éditeur attend de ses fournisseurs de papier qu'ils s'inscrivent dans une démarche de certification environnementale reconnue.

Benjamin Stora

LES GUERRES



SANS FIN

Un historien,
la France et l'Algérie

un ordre d'idées STOCK

Table of Contents

Page de Titre
Table des Matières
Page de Copyright
Introduction
1 - Du militant à l'historien (1968-1978)
- Une rencontre
- L'Histoire et le rapport à l'origine
- Disparition d'un pays là-bas, et attente d'un nouveau monde
- Écrire l'histoire d'une révolution
- Mes premiers travaux de recherches : regarder de tous côtés
- Le choix de Messali Hadj
- Le travail universitaire : l'écrit comme source évidente

2 - Suivre les pistes biographiques (1978-1988)
- Mohammed Harbi, un passeur
- Le travail biographique
- Derrière les trajectoires individuelles
- Les entretiens avec les militants
- Avantages et désavantages de l'historien militant
- Une position singulière dans le monde universitaire
- Fin d'une période

3 - La mémoire et les images (1988-1992)
- Images interdites
- Trous et traces de mémoire
- En Algérie, course de vitesse entre islamisme et démocratie (1988-1992)
- Les mémoires contre l'histoire ?
- L'État français silencieux, le déni : « la question de l'immigration »
- Le passage aux images et le rôle du témoin : Les Années algériennes
- Critiques parmi les universitaires : mémoire et Histoire
- La découverte de « deux oublis »

4 - L'Algérie en sang (1991-1995)
- Dangers et difficultés de la pensée
- La carte compliquée d'une guerre civile
- Une culture de la violence ? L'amnésie sans amnistie
- Chronologie d'une tragédie
- Une crise multidimensionnelle
- De troublantes similitudes avec la « première » guerre d'Algérie
- Une guerre sans images ?
- Des différences essentielles
- Un autre pays

Conclusion
Annexe
Chronologie sommaire (1991-1999)

Bibliographie
Du même auteur
dans la même collection